اقبال کی ایران دوستی

(مقالہ برائے ایم۔ فل اقبالیات)

مقالہ نگار

بنتِ حیدر

ایم اے اردو (بی۔ایڈ) تلہ گنگ

رولنمبر I-7822634

رجسٹریشن نمبر 99.PCL.2070

نگران

ڈاکٹر فرحت ناز

گورنمنٹ گرلز ڈگری کالج

F-7/2 اسلام آباد

112989
30_06_09

شعبہ اقبالیات

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

سال تکمیل 2005

بسم الله الرحمن الرحيم

محترم جناب شاہد کامران صاحب
صدر شعبہ اقبالیات علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی
اسلام آباد

اسلام وعلیکم!

سفارش کی جاتی ہے کہ میں نے اسکالر بنتِ حیدر ایم فل اقبالیات رول نمبر 634 ک 7822 ی کا مقالہ بعنوان "اقبال کی ایران دوستی" جو کہ میرے زیر نگرانی لکھا گیا تھا۔ دیکھ لیا ہے۔ انھوں نے یہ کام نہایت محنت اور دیانتداری سے کیا ہے میری رائے کے مطابق یہ مقالہ ایم فل کے معیار پر پورا اترتا ہے۔ میں اس کام سے مطمئن ہوں۔

مورخہ ۲۰ اپریل ۲۰۰۵ء

مخلص
ڈاکٹر فرحت ناز
گورنمنٹ گرلز کالج ایف سیون ٹو
اسلام آباد
Farhat Naz
دستخط

Associate Professor
Federal Govt. College for Women
F-7/2, ISLAMABAD.

پیش لفظ

اقبال یوں تو تمام اہلِ اسلام کے لئے سوچ بچار کرتے رہے مگر اہل ایران کے ساتھ علامہ کی وابستگی ایک خاص انداز کی ہے۔ اقبال نے اپنے وسیع تر قومی مفاد کی خاطر اور اپنے پیغام کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانے کے لئے فارسی کو ذریعہ اظہار بنایا۔ چناچہ ۱۹۱۵ میں مثنوی "اسرارِ خودی" کی اشاعت سے لے کر ۱۹۳۸ میں اپنے انتقال تک انھوں نے تواتر سے فارسی میں لکھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اشتراکِ زبان کی بناء پر علامہ اقبال برصغیر کی طرح ایران میں بھی مقبولیت حاصل کر گئے۔ اور اتنی کہ آج تک ایران میں بھی پاکستان کی مانند نو نومبر اور اکیس اپریل کو یوم اقبال منایا جاتا ہے۔ اس موقع پر وہاں کے اخبارات اور علمی جرائد علامہ اقبال کی شخصیت اور فکر و فن پر باقاعدہ خصوصی اشاعتوں کا اہتمام کرتے ہیں۔ علامہ اقبال کی ایران میں مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ تہران کے مشہور علمی مرکز "حسینیہ ارشاد" سے وابستہ مسجد کی چھت پر علامہ اقبال کے اشعار لکھے گئے ہیں۔ ایران کے مشہور دانشور ڈاکٹر علی شریعتی نے علامہ اقبال کے حیات بخش پیغام کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے انھیں "غزالی ثانی" کا خطاب دیا تھا۔

اقبال ایران کے کلاسیکی شعراء اور بالخصوص رومی سے بہت متاثر تھے۔ چناچہ انھوں نے ان کے اشعار کے تضمین اور تراکیب کے استعمال سے ان کی عظمت کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔

مطربِ غزلے بیتے از مرشد روم آور تا غوطہ زند جانم در آتشِ تبریز

(پیام مشرق ص۱۹۲)

اقبال نے فارسی کے کلاسیکی شعراء اور بالخصوص رومی کے آہنگ کو اپنایا لیکن اس میں بھی چربہ سازی نہ کی۔ بلکہ اپنے لسانی شعور اور شعریت سے جنم لینے والی آگہی کو راہنما بنا کر صرف اپنے انداز میں شاعری کی۔

اقبال کے مضمون "قومی زندگی" سے لے کر تمام تر نثری شعری تخلیقات میں رومی کے اشعار موجود ہیں۔ علامہ نے مولانا روم اور خواجہ حافظ کے سبک کی پیروی میں تصوف وعرفان، فلسفے کے دقیق مسائل کے علاوہ سیاسی افکار کو بھی منظوم کر ڈالا۔ وہ شاعری کی قوت سے فاقہ بے مہار کو قطار کی طرف کھینچ رہے تھے۔ اقبال نے ہم نفسان خام کو سرگرم رکھنے اور دھیرے دھیرے انھیں اپنے مقاصد سے آگاہ کرنے کی خاطر کنائے کی زباں اختیار کی۔

ابتدا میں تو ایران میں اہل زبان کو اقبال کا انداز نامانوس لگا۔ اس لئے شروع شروع میں ایرانی دانشوروں نے اقبال کی شعری عظمت کے اعتراف میں کافی ہچکچاہٹ کا ثبوت دیا۔ لیکن ایک مرتبہ سخنِ اقبال سے مانوس ہو گئے تو پھر اس

کے ایسے شیدائی ہوئے اور اس کی انفرادیت سے ایسے مسحور ہوئے کہ اقبال کو اپنے سبک کے تحت لانے کے برعکس انھوں نے اسلوب کی یکتا شیرینی اور منفرد لے کے لئے سبکِ اقبال کی اصطلاح وضع کر ڈالی۔

اقبال ایران کی قدیم تہذیب کی عظمت کے قائل تھے۔ کلامِ اقبال میں ایرانی شخصیات، مقامات اور اسماء الرجال کا تناسب بہت زیادہ ہے۔ وہ خود کو رمز آشنائے روم وتبریز کہتے ہیں۔ اقبال کی شاعری میں ایرانی شعراء کی کہکشاں ہے۔ مولانا روم کے ساتھ علامہ کے روحانی روابط کسی سے ڈھکے چھپے نہیں۔ اقبال نے رومی کے افکار سے جو خوشہ چینی کی ہے اس کا سرِ عام اعتراف کرتے ہیں۔ اقبال مولانا روم کے علاوہ سنائی، جامی، عرفی وحافظ جیسے شعراء سے بھی فیض یاب ہونے کا اعتراف کرتے ہیں۔ نظم کے علاوہ نثر میں اقبال کا تحقیقی مقالہ "ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقاء"، اقبال کے کئی خطوط، "خطبات اور شذراتِ فکر اقبال" ان کی ایران دوستی کے کئی پہلو اجاگر کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج اہلِ ایران ان کی اس محبت کے قائل نظر آتے ہیں۔

۱۹۳۸ء کو سید محمد طباطبائی نے اپنے مبسوط مقالے میں بعنوان "ترجمانِ حقیقت، شاعر فارسی محمد اقبال" جو کہ تہران کے علمی مجلّے "ارمغان" میں طبع ہوا تھا، متعارف کرایا۔ یہ مقالہ بارش کا پہلا قطرہ ثابت ہوا اور جلد ہی اہلِ دانش کو اقبال کی شاعری کے فکری محاسن کا احساس ہوا۔ چنانچہ اس وقت سے آج تک اقبال کے ایرانی مداحوں کا حلقہ وسعت پذیر نظر آتا ہے۔

جن اہلِ قلم نے اقبال شناسی میں خصوصی نام پیدا کیا ہے ان میں یہ حضرات زیادہ معروف ہیں۔ ملک الشعراء بہار، ڈاکٹر غلام حسین یوسفی، مجتبیٰ مینوی، ڈاکٹر عبدالحسین زریں کوب، ڈاکٹر علی شریعتی، ڈاکٹر حسین خطیبی، ڈاکٹر جلال معینی، ڈاکٹر ناظر زادہ کرمانی، ڈاکٹر محمد تقی مقتدری، سید غلام رضا سعیدی، بدیع الزمان، فروز انفر اور احمد احمدی بیر چندی، یہ محض چند نام نہیں بلکہ ایران میں اقبال شناسی کی روایت میں منفرد زاویوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جب کہ منظوم صورت میں اقبال کو خراجِ عقیدت پیش کرنے والے شعراء کا تو بلاشبہ شمار ممکن نہیں کہ بیشتر شعراء نے اقبال کی عظمت کا کسی نہ کسی انداز میں اعتراف کیا ہے۔

۱۹۷۹ء میں ایران میں اسلامی انقلاب کے بعد ایران میں اقبال شناسی کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ ایران میں چلنے والی اس لہو رنگ انقلابی تحریک کے دوران انہوں نے دیگر راہنماؤں کے علاوہ فکرِ اقبال کی کرنوں سے بھی راہنمائی حاصل کی۔ ایرانی عوام نے اپنے عظیم مقصد کے حصول کے لئے عظیم قربانیاں دی تھیں۔ اور اس ضمن میں ان کا جوش وولولہ بھی ایک خاص انداز کا تھا۔ "خانہ فرہنگ ایران" ایسا خصوصی لٹریچر فراہم کر رہا تھا جس میں استعماری پروپیگنڈے سے آگاہی، عالم اسلام کے مشترکہ مسائل اور دنیا کی کمزور قوموں کی خصوصی حمایت، مشرقی اور مغربی بلاک کی بجائے امت

مسلمہ کے مشترکہ پلیٹ فارم کے قیام جیسے منشور سے روشناس کرایا جارہا تھا۔ اسلامی انقلابِ ایران کے پیغام اور علامہ کے افکار و پیغام میں مکمل ہم آہنگی تھی۔ اب ایرانی قائدِ انقلاب کے ساتھ جہاں جمال الدین افغانی کی تصویر نظر آتی وہاں علامہ کی تصویر بھی نصب ہوتی۔ ریڈیو زاہدان کلامِ اقبال بڑے ذوق وشوق سے نشر کرتا۔

چوں چراغ لالہ سوزم در خیابان شما
اے جوانان عجم جانِ من و جانِ شما

(زبور عجم ص ۱۲۵)

اقبال و ایران کے حوالے سے میری ذاتی دلچسپی کا پسِ منظر کچھ یوں ہے کہ والد محترم چونکہ کلامِ اقبال سے خصوصی شغف رکھتے تھے اور آپ کی خصوصی توجہ نے میرے اندر کلامِ اقبال سے وابستگی کا ذوق پیدا کر دیا تھا اسی وجہ سے میں نے اقبال کی مثنوی "اسرارِ خودی"، مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" کا کالج کی سطح پر مطالعہ کیا تھا اور کلامِ اقبال کی رفعت سے کسی حد تک شناسائی بھی حاصل کر لی تھی۔ ۱۹۷۹ء میں انقلابِ ایران کے بعد جب ایران میں فکرِ اقبال کو نئے زاویہ نگاہ سے روشناس کرایا گیا تو اس دوران مجھے ایرانی مفکرین ڈاکٹر علی شریعتی اور مرتضیٰ مطہری۔ کے "فکرِ اقبال" سے متعلق فکر انگیز خیالات کے مطالعے کا موقع ملا۔ تو یوں میرے دل میں اشتیاق پیدا ہوا کہ ایران و اقبال کے حوالے سے دیگر ابعاد کا کھوج لگایا جائے۔ ایم فل اقبالیات میں داخلے کے بعد میں نے صدر شعبہ محترم جناب صدیق شبلی صاحب سے اپنی خواہش کا اظہار کیا تو انھوں نے نہایت شفقت اور توجہ سے میرے تحقیقی مقالے کا عنوان "اقبال کی ایران دوستی" کے نام سے تفویض فرمایا۔

اس موضوع پر کام کی اہمیت کے حوالے سے بات کی جائے تو یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ اقبال ایک عظیم مفکر تھے۔ جو عالمِ اسلام کے حوالے سے سوچ بچار کرتے رہے۔ عالمِ اسلام کے افتراق اور اغیار کے ہاتھوں ان کے وسائل کی پائمالی اور اقوامِ مشرق کی دریوزہ گری پر ان کا دل کڑھتا۔ آپ عالمِ اسلام کے عظیم پلیٹ فارم کے خواہاں تھے اور چاہتے تھے کہ مسلمان مشرق و مغرب پر انحصار کی بجائے اپنی قوتِ بازو پر بھروسہ کریں۔ اقبال نے مشرق و مغرب کے فلسفہ کا عمیق مطالعہ کیا تھا۔ اور اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ مغربی فلسفہ اگر چہ حرکت و زندگی کے جوش و ولولہ سے بھرپور ہے لیکن اس کی روح روحانیت سے محروم ہے جب کہ مشرقی فلسفہ اپنی تمام تر رنگینی اور سحر انگیزی کے باوجود اقوامِ مشرق کو غفلت اور سہل کوشی کے لئے آمادہ کر رہا تھا۔ اقبال نے اس عجمی فلسفہ و تصوف کے خلاف آواز بلند کی۔ اور انھیں معرفتِ نفس، خودشناسی، عمل، جدو جہد اور حریت و بیداری کا پیغام دیا۔ اسی وجہ سے ایرانی مفکر ڈاکٹر شریعتی انھیں "غزالی ثانی" کے لقب سے پکارتے ہیں۔

اگر چہ حیاتِ اقبال میں ایران میں اقبال اور کلامِ اقبال کو وہ پذیرائی حاصل نہ ہوئی جس کی وہ مستحق تھی۔ مگر آج وہ افکارِ اقبال سے فیض یاب ہونے کا برملا اعتراف کرتے ہیں۔ اور انھوں نے دیگر راہنماؤں کے علاوہ اقبال کے پندار ساز

کلام سے استفادہ کرتے ہوئے عالمی استعماریت کے پنجے سے بجاطور پر رہائی حاصل کی ہے۔ خصوصاً وہ اقبال کے اس شعور ومعرفت کے معترف ہیں جو کہ تہران کو "جنیوائے اہل شرق" بنانے سے متعلق ہے۔ آج ایران میں اقبال کے مقام اور کلام سے شناسائی کا حلقہ بہت وسیع ہو چکا ہے۔ شعرا، دانشوروں اور عوام سے لے کر ارباب اختیار تک کے دلوں میں اقبال کی عظمت کا سکہ بیٹھا ہوا ہے۔

زیرنظر مقالے "اقبال کی ایران دوستی" میں کوشش کی گئی ہے کہ اقبال کے نظم ونثر سے استفادہ کرتے ہوئے اقبال کی ایران دوستی کا پہلو اجاگر کیا جائے۔ اور اقبال نے جن ایرانی شعراء اور علماء وفضلاء سے کسبِ فیض کا اعتراف کیا ہے ان ابعاد کو نمایاں کیا جائے۔ تمام مقالے کو چھ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔

باب اول

باب اول میں برصغیر اور ایران کے تہذیبی اور ثقافتی روابط کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ایران و ہند کی تہذیبیں مشترکہ طور پر یونانی اثرات سے بھی متاثر تھیں۔ اسلام کی آمد، محمود غزنوی کی فتح ہند اور مغلوں کے ساتھ ایران کے صفوی شہنشاہوں کے تعلقات کی ایک تاریخ ہے۔ یہیں پہ ان کے علم وادب کے اشتراک کا ایک دور ہے۔ ایرانی اور ہندی قوم ایک دوسرے کے ربط وضبط کے باعث علمی میدان کے علاوہ فنی اور تہذیبی اشتراک کا باعث بنیں اور ان کے شعراء اور ادبا ایک دوسرے کی محبت کے نغمے الاپتے رہے۔ تصوف پر اس کے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ ایران و ہند کے صوفیا ایک ہی سلسلے کی کڑی ہیں۔

انیسویں صدی کے دوران ایران و ہند پر غیر ملکی امپیریلزم کی وجہ سے ان تعلقات میں خلا پیدا ہو گیا لیکن قیام پاکستان کے بعد ایران میں خصوصاً اسلامی انقلاب کے بعد ان دونوں قوموں کے درمیان شناسائی کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ ایران میں اقبال کی شخصیت اور ان کے کلام کی معنوی مقبولیت میں دوچند اضافہ ہوا، بلکہ علامہ کے افکار ہی ان دو قوموں کے درمیان روحانی اور قلبی تعلق کی گہری کڑی ہیں۔

باب دوم

کلامِ اقبال میں ایرانی شعراء کی ایک کہکشاں ہے۔ مولانا روم کے ساتھ علامہ کے روحانی و ذہنی روابط کسی سے ڈھکے چھپے نہیں۔ علامہ انہیں اپنا مرشد قرار دیتے ہیں اور علامہ نے مولانا کے افکار سے جو خوشہ چینی کی ہے اس کا سرعام اعتراف کیا ہے۔ مولانا روم کے علاوہ سنائی، جامی، عرفی وحافظ جیسے شعراء سے بھی فیضیاب ہونے کا اعتراف کرتے ہیں اور ان کی عظمت کے قائل ہیں۔

دوسرا باب انھی موضوعات کا حامل ہے۔ اس کے ذیلی ابواب میں علامہ کی فارسی گوئی کے رجحان اور علامہ پر مولانا

روم کے خصوصی اثرات، حافظ کے ساتھ معنوی اختلاف اور علامہ کی تمام تر فارسی کتابوں کا چیدہ چیدہ جائزہ ہے جس میں ایرانی شعراء کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

باب سوم

میں علامہ کی نثر میں ذکر ایران کے عنوان کے تحت ذیلی ابواب قائم کئے گئے ہیں۔ علامہ کے مقالہ ''ایران میں ما بعد الطبیعات'' علامہ کے خطبات ''تشکیل الٰہیات جدید''، علامہ کے خطوط، شذرات اور مضامین سے چیدہ چیدہ اقتباسات اور خیالات جن کا تعلق ایرانی مفکرین سے ہے نشان دہی کی گئی ہے۔

باب چہارم

علامہ کے ہاں دارا، تیمور، پرویز، شیریں فرہاد، خسرو، محمود و ایاز، سروش، جیسی ایرانی علامات کثرت سے مستعمل ہیں۔ اس کے علاوہ علامہ کے کلام میں ایرانی اسماء الرجال اور ایرانی شخصیات کا تناسب کہیں زیادہ ہے۔ قدیم شخصیات مانی و بہزاد اور پیغمبر زرتشت سے لے کر علی ولی پیر ہمدانی، سید علی ہجویری، منصور حلاج، قراۃ العین طاہرہ، احمد شاہ ابدالی کے علاوہ دیگر شخصیات کا تذکرہ بڑے اہتمام سے ملتا ہے۔ مذکورہ باب میں علامہ کے ان کے بارے میں خیالات کے علاوہ جہاں مناسب سمجھا گیا ہے ان کے ضروری حالاتِ زندگی اور ادب میں ان شخصیات کے مقام و مرتبہ کی وضاحت کی گئی۔

علامہ نے ایران کے پامال شدہ ایران کی باقیات پر بھی توجہ کی ہے اور اصفہان و شیراز جیسے شہروں سے وابستگی کا اظہار بھی کیا ہے۔ کلام اقبال میں ایرانی شہروں اور مقامات کے حوالے سے چند ایک منتخب اشعار لکھے گئے ہیں۔ اگرچہ ایسی مثالیں علامہ کے کلام میں کثرت سے موجود ہیں۔

باب پنجم

اقبال ایران و پاکستان کے مسلمانوں کے درمیان جس فکری، روحانی و قلبی رشتے کا باعث ہیں اور ایران کے ادباء و شعراء، سیاسی اکابرین، دانشوار اور ارباب اختیار کی نگاہ میں علامہ کی جو عظمت ہے اس کا جائزہ لیا گیا۔ ایران کے اکثر شعراء اور ادباء اپنی غفلت اور علامہ سے دیر آشنائی پر رنجیدہ اور ملول خاطر ہیں، اور اپنے اشعار میں اس تاسف کا اظہار بہت خوبصورت پیرائے میں کرتے ہیں۔ آج ایران کے ادبی حلقوں کے علاوہ عوام میں ان کے پرستاروں کی تعداد ان گنت ہے اور ایرانی شعراء نے علامہ کے کلام کی معنوی و ظاہری خوبیوں کی تعریف میں اپنے قلم توڑے ہیں۔ ایران کے سابقہ صدر خامنہ ای نے علامہ کو ''نابغہ روزگار'' اور ''مشرق کے ستارہ'' جیسے القابات سے نوازا ہے جو کہ اہل ایران کی علامہ سے محبت اور ان کی عظمت کے اعتراف کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

بابِ ششم

بابِ ششم حاصل تحقیق پر مشتمل ہے۔ اس میں تمام مقالہ میں شامل بنیادی نکتہ یعنی "اقبال کی ایران دوستی" اور مشرق سے وابستگی، اور اقبال کے خاص پیغام کے مقصد کی طرف توجہ کی گئی ہے کیونکہ علامہ کے افکار و پیغام ایک خاص نوعیت کے مقصد کے تحت ظہور میں آئے اور علامہ نے اقوام مشرق کو بیداری اور پنجہ استبداد سے رہائی کے لیے آواز دی ہے۔ علامہ کی شاعری کا مقصد محض قافیہ پیمائی اور داد و تحسین وصول کرنا نہ تھا۔ چنانچہ اس پہلو سے علامہ پر ہونے والے کسی بھی تحقیقی کام میں اس خاص امر سے پہلوتہی کرنا علامہ کے افکار سے چشم پوشی کے مترادف ہے۔ اقبالیات کے طالب کی حیثیت سے اس باب میں علامہ کی فارسی شاعری کے حوالہ سے بالخصوص اور اردو شاعری کے حوالہ سے بالعموم پیغام کا مقصد اجاگر کیا گیا ہے۔

اگرچہ اقبالیات کے میدان میں میری تحقیقی کاوش کوئی نیا اور اچھوتا کام نہیں ہے۔ اس سے قبل علامہ کے فارسی کلام، اور علامہ کی اقوام مشرق سے وابستگی کے حوالے سے قابل قدر کام ہو چکا ہے۔ لیکن میری خواہش تھی کہ علامہ کی سرزمین ایران کے حوالے سے وابستگی کے پہلو کا جائزہ تمام ابعاد سے لیا جائے۔ میں نے کلام اقبال سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی اس تحقیقی کاوش کو مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ امید ہے کہ فاضل قارئین میری حوصلہ افزائی فرمائیں گے۔

آخر میں مجھے ان تمام ہستیوں، اساتذہ کرام، دوستوں، عزیزوں کا شکریہ ادا کرنا ہے جنہوں نے اس کام کے سلسلہ میں میری اعانت فرمائی۔ محترم جناب شبلی صاحب سابق صدر شعبہ اقبالیات، ڈاکٹر فرحت ناز صاحبہ نگران مقالہ، محترم جناب فتح محمد ملک صاحب جن کی راہنمائی میں میں نے اپنا کام مکمل کیا۔ میں لائبریری علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، خانہ فرہنگ ایران، ڈگری کالج تلہ گنگ اور لائبریرین صاحبان کی بھی تہہ دل سے مشکور ہوں جنہوں نے کتب کی فراہمی کے سلسلہ میں بہت فراخ دلی کا ثبوت دیا۔ اور سب سے بڑھ کر ان تمام بزرگوں کی دعائیں اور نیک تمنائیں ہیں، جن کے بغیر راہ زیست میں کسی بھی کامیابی کا تصور ممکن نہیں۔

بنتِ حیدر

تلہ گنگ

۲۰-اپریل ۲۰۰۵ء

فہرست ابواب

	عنوانات	صفحات
باب اول	ایران و پاکستان کے ادبی وثقافتی رشتوں کا تاریخی پس منظر اور اقبال کی ایران سے وابستگی	۱ــ۱۹
باب دوم	اقبال کے فارسی کلام پر ایرانی شعراء کے اثرات	۲۰ــ۱۰۶
باب سوم	اقبال کی نثری تحریروں میں ایران سے وابستگی کا پہلو	۱۰۷ــ۱۶۶
باب چہارم	کلام اقبال میں ایرانی شخصیات، علامات اور مقامات	۱۶۷ــ۲۱۵
باب پنجم	ایران میں اقبال شناسی	۲۱۷ــ۲۶۱
باب ششم	حاصل تحقیق	۲۶۲ــ۲۷۱
	کتابیات	۲۷۲ــ۲۷۴

باب اول

ایران و پاکستان کے ادبی و ثقافتی رشتوں کا تاریخی پس منظر اور اقبال کی ایران سے وابستگی

مندرجات

عنوانات	صفحہ نمبر
۱۔ ایران و برصغیر کے تاریخی وتہذیبی روابط	۳
۲۔ ایران و ہند کے آریاؤں کا نسلی اشتراک	۴
۳۔ ایران و ہند کی تہذیبوں پر یونانی اثرات	۵
۴۔ ایران و ہند پر اسلامی اثرات	۶
۵۔ محمود غزنوی کا دخول ہند اور فارسی زبان کی سرپرستی	۷
۶۔ مغلوں اور صفویوں کے تعلقات	۹
۷۔ برصغیر میں غیر ملکی تسلط اور تہذیبی قطع ارتباط	۱۳
۸۔ انجمن فرہنگی ایران و ہند کا قیام	۱۴
۹۔ اقبال کے حوالے سے ایران و ہند کے قلبی و روحانی روابط کی تجدید نو	۱۵

ایران و برصغیر کے تاریخی اور تہذیبی روابط

برصغیر و ایران کے تہذیبی روابط صدیوں پر محیط ہیں یہ اشتراک نسلی، لسانی، ثقافتی، اور مذہبی ہے۔ دونوں تہذیبیں مختلف ادوار میں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتی رہیں زمانہ قبل از اسلام سے اور بعد از اسلام دونوں تہذیبوں کے دھارے مختلف انداز میں ایک دوسرے سے ملتے رہے اور یہ اپنے اثرات ایک دوسرے پر مرتب کرتی رہیں، ایک دوسرے کے رنگ میں ڈھلتی رہیں بقول ملک الشعراء بہار جو کے علامہ کے بہت بڑے مداح ہیں بہار نے اپنی نظم خطاب بہ ہند میں جہاں ہندوستان کی ادبیات سے وابستگی کا اظہار کیا وہاں ایران کے ساتھ اس کے تہذیبی روابط کا ذکر بھی کیا ہے۔

ملک الشعراء بہار نے اپنی خطی بیاض میں اس نظم پر تمہیدی نوٹ لکھا ہے:

> ''سالہا آرزو داشتم کہ بادوستان ہندوستان و ترانہ سازان آں بوستاں طریق هم نفسی باز کنم و سرہم قفسی با یک دیگر شکوہ آغاز نمائیم و ایں دوری مہجوری کہ درمیاں آمدہ۔ وحجاب آرزو شدہ بدور اندازیم[1]''

مرحوم بہار کا یہ قصیدہ نہ صرف ہندو و ایران کے قدیم روابط کی تاریخ بیان کرتا ہے بلکہ ان کے نسلی اشتراک اور ان دو تہذیبوں پر یونانی تہذیب کے اثرات کا جائزہ بھی لیتا ہے اسلام کے ظہور کے بعد عرب تہذیب نے جس طرح ہندوستان پر اپنے اثرات چھوڑے اس کا بھی ذکر فرماتے ہیں۔

باز خنگ فکر تم جولدں گرفت
فیل طبعم یاد ہندوستاں گرفت

تا خیالم نقش روے ہند بست
یافت ذوقم جلوۂ طاوس مست

بلبل فکرم خوش آوائی نمود
طوطی طبعم شکر خائی نمود

دل اسیر حلقہ زنجیر ہند
جاں فدائی خاک دامن گیر ہند[۲]

ایران و ہند کے آریاؤں کا نسلی اشتراک

اسلام نے جہاں ایرانی تہذیب سے اثرات قبول کیے وہاں معنوی وصوری انداز میں کسی حدتک بدھ مت اور ہندوستان کی تہذیب سے بھی متاثر ہوا ایران و ہند کا تصوف کسی حدتک آریائی فکر سے متاثر ہے۔

وسط ایشیاء کے باشندے بالعموم آریہ نسل کے تھے آریوں کے اصل وطن کے بارے میں اور مورخوں میں اختلاف پایا جاتا ہے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ وہ نیوڈاب گھاٹی کے علاقے کے رہنے والے تھے اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ وہ لوگ ہنگری اور بوہمیا کے رہنے والے تھے بعض کا خیال ہے کہ وہ آرکیٹلک کے علاقے کے تھے اور اس کے برخلاف کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ان کا وطن وسط ایشیاء تھا اور آریہ ہندوستان میں ایک فاتح کی حیثیت سے داخل نہیں ہوئے تھے بلکہ ہندوستان ہی ان کا اصل وطن تھا جبکہ ڈاکٹر تاراچند کا خیال ہے کہ وہ لوگ بحر اسود اور رایل کے شمالی جزیرہ نما علاقے کے باشندے تھے خانہ بدوشوں کی زندگی گزارتے تھے اور گلہ بانی کا پیشہ کرتے تھے وہ ایک اپنی زبان بولتے تھے جس کا تعلق یورپی زبانوں کے علاوہ فارسی اور سنسکرت اور اس کی شاخوں سے تھا۔ اپنے وطن سے چل کر آریہ لوگ ہندوکش کے دروں سے گزر کر افغانستان میں داخل ہوئے اور سوات کی وادیوں کابل کرم اور گومل ندیوں کو پار کر کے ہندوستان پہنچے۔

سعید نفیسی کا بیان ہے کہ ایرانی اور ہندوستانی ایک ہی نسل سے تعلق رکھتے تھے اور کسی زمانے میں وہ لوگ ساتھ ساتھ زندگی بسر کرتے تھے اور ہجرت کے زمانے میں ان میں سے ایک قبیلے نے مشرق کی جانب رخ کیا اور ہندوستان پہنچ گئے اور یہ لوگ ہندوستانی آریہ کہلانے لگے دوسرے قبیلے نے مغرب کی طرف رخ کیا اور ایران میں وارد ہوئے اور اس طرح ایرانی آریہ ہو گئے اس کی دلیل ہے کہ ہندوستانی آریہ کے افکار شریعی تعلیمات، احکام، داستانوں اور تمثیلوں میں

یکسانیت پائی جاتی ہے یہاں تک کہ رگ وید جو ہندوستان کے مذہبی صحیفے ہیں اور اوستا کی مذہبی داستانوں میں مماثلت و مشابہت پائی جاتی ہے۔ بقول ملک الشعراء و بہار:

ایزدی بود آشنائی ھای ما   آشنا داند صدای آشنا
ہندو ایران آشنا یان ہم اند   ہر دو از نسل فریدوں وجم اند
آنکہ گندم خوردووزادخلد ماند   درسراندیپ آمدو گندم فشاند
گرچہ گندم گون ومیگون آمدیم   ہر دواز یک خمرہ بیروں آمدیم[3]

علامہ اقبال نے اپنے تحقیقی مقالہ ''ایران میں فلسفہ الہیات کا ارتقاء'' میں ایران میں مابعدالطبعی فکر کا سراغ لگاتے ہوئے اسے آریائی خاندانوں کی مختلف شاخوں کی جدوجہد قرار دیا ہے اور تمام تصوری فلسفے کا نتیجہ ہندوستان میں بہااللہ کو قرار دیتے ہیں اور مابعدالطبعی تفکر کا شوق جس طرح ایرانی سیرت اور خدوخال میں ہے اس طرح بدھ مت کا سرمایہ حیات بھی ہے۔[4]

علامہ ایران اور برصغیر کی قدیم ترین تاریخ کا سراغ لگاتے ہوئے فرماتے ہیں ایران قدیم کے برگزیدہ حکیم زرتشت کو جسے ایرانی آریوں کی عقلی تاریخ میں ہمیشہ جگہ دی جاتی ہے۔ اس زمانے میں جبکہ وسط ایشیاء میں ابھی ویدی بھجن گائے جارہے تھے جبکہ دوسرے آریائی قبائل جنہوں نے خانہ بدوشی کی عادت کو ترک نہیں کیا تھا ایک دوسرے کے ارباب اھوراویوا کی تحقیر کرنے لگے اور یوں ایک ایرانی شاخ دوسرے آریائی قبائل سے علیحدہ ہوگئی بلاخر پیغمبر ایران زرتشت کے مذہبی نظام میں نمودار ہوا۔ اس کا زمانہ تعلیم سولن اور طالیس کا تھا روح کی منزل ومقصود کے متعلق زرتشت کے خیالات اور ہندو یوگیوں کے خیالات میں حیرت انگیز مشابہت پائی جاتی ہے ایرانی تصوریت ہندو زائرین سے متاثر ہوتی رہی جو بُدھ مندروں کی زیارت کو آیا جایا کرتے تھے۔[5]

ایران وہند کی تہذیبوں پر یونانی اثرات:

دوہزار قبل مسیح میں وہاں آریائی تہذیب داخل ہوئی تین سو سال قبل مسیح سکندر یونان آیا بعد میں رومی تہذیب کا ربط

پیدا ہوا۔ اور ساتویں صدی کے نصف اول میں اسلام وہاں پہنچا۔

۳۲۶ ق م میں سکندر اعظم نے افغانستان پر قبضہ کرنے کے بعد ہندوستان پر حملہ کیا اور اس نے اس سرزمین میں فروری ۳۲۴ ق م سے اکتوبر ۳۶۵ ق م تک قیام کیا۔

فارس پر سکندر اعظم کے حملے اور تسلط کے بعد سے ہندوستان مغربی ایشیاء اور یونان ان تینوں ممالک میں باہمی ربط وضبط قائم ہوا مثلاً ہندوستانی سپاہی ایران کے بادشاہ دارا کی اس فوج میں شریک تھے جس نے یونان پر حملہ کیا تھا۔ فارس اور یونان کے باشندوں نے یہاں ہندوستان آکر یہاں کے حکمرانوں کے ہاں ملازمتیں کیں تہذیب اور تمدن کے میدان میں مثلاً فن وتعمیر اور سنگ تراشی اور علم نجوم کے علاوہ جو ہندوستانیوں نے یونانیوں اور ایرانیوں سے کسب کیے تھے ہندوستان کے مذہبی مبلغوں نے بدھ مت کے عقائد اور اصولوں کی وسط ایشیاء اور دوسرے ملکوں یونان اور روم میں ترویج و اشاعت کی حقائق اشیاء کے متعلق یونانیوں کے خیالات ہندوستان کے ہندوؤں سے بہت ملتے تھے۔

سعید نفیسی کا بیان ہے کہ ہندوستان کے باہر سب سے پہلے جہاں بدھ مت پہنچا وہ افغانستان تھا بالخصوص اس راستے پر جو جلال آباد سے کابل اور بلخ کو جاتا تھا ہندوستان کی عرب ممالک اور مصر کے ساتھ کی تاریخ سب سے قدیم ہے۔ اہل فارس نے دجلہ اور فرات کے سنگم پر آبلہ کی بنیاد ڈالی ساسانیوں نے حیرہ کو ایک ماتحت ریاست قدیم بابل کے جنوب مغرب میں عربوں نے تعمیر کیا تھا، ایک ریاستی دارالسلطنت بنایا یہ روایت ہے کے ایک عرب محقق کے مطابق پانچویں چھٹی صدی عیسویں میں یہاں کے شہری اپنے گھروں سے ہندوستان اور چین کے جہاز رانوں کو آتے جاتے دیکھتے تھے۔ Procopius کوزما سے چند ہی سال بعد لکھتا ہے ایرانی ہندوستانی منڈیوں کے مالک ہو گئے تھے۔ چھٹی صدی عیسوی کے وسط میں ایرانی تجارت خرد نوشیرواں کی سرپرستی میں عروج پر پہنچ گئی تھی اس نے وادی سندھ پر حملہ کیا اور دارا نے ہندوستان سے ایرانیوں کے قتل کا بدلہ لینے کے لیے بیڑا لنکا بھیجا تھا۔[٦]

ایران و ہند کی تہذیب پر اسلامی اثرات:

اسلام کی آمد کے بعد اسلامی تہذیب یعنی اہل عرب کی تہذیب جو کہ قبائلی روایات و آثار پر مشتمل تھی رفتہ رفتہ اس میں ایرانی، عراقی، شامی اور مصری تہذیب کے عناصر شامل ہوتے رہے اور ہر ملک میں اس کا رنگ بدلتا گیا بنیادی تصورات اگر چہ وہی تھے لیکن علاقائی روایات کی وجہ سے اس کی صورت بدلتی گئی۔

عباسیہ دور کے بغداد میں اس نے علم وحکمت کی صورت اختیار کی۔ ایران میں پہنچ کر یہ نقاشی، مصوری اور شاعری میں ڈھل گئی ہندوستان میں حسین عمارات کا قالب اختیار کر لیا۔ طبری دولت سامانیہ کے آخیر زمانے میں دریائے دجلہ میں آبلہ کے مقام تک ہندوستانی جہازوں کے ایک بیڑے کا ذکر کرتا ہے نیز ہندوستانی علم ونجوم کے ایک باب کے لفظ تاجیک کا استعمال ہندوستان سے فارسی کے تعلقات کے اثر و وسعت کی شہادت ہے عربوں نے بھی قدرتا مشرق وجنوب کے درمیان تجارت میں بڑی سرگرمی سے حصہ لیا۔[۷]

Renied کہتا ہے کہ ہر بات اس یقین کی طرف غمازی کرتی ہے اہل عرب ایرانیوں سے مل کر ان سواحل پر چودھویں صدی عیسوی تک اس طرح بالادست رہے جیسے بعد میں پرتگالی اسٹورک اپنے موپلوں کے ذکر میں لکھتا ہے کہ یہ بات معلوم ومعروف ہے کہ ساتویں صدی عیسوی میں ایرانی اور عرب تاجر ہندوستان کے مغربی ساحل پر مختلف بندرگاہوں پر آباد ہو گئے اور ملکی عورتوں سے شادیاں بھی کیں۔[۸]

حضور ﷺ کی رحلت کے بعد سارا عرب فتح ہو چکا تھا حضور کی وفات کے بعد ۱۲ھ میں عراق عرب ۱۴ھ میں دمشق، ۲۱ھ میں ایران، ۹۱ھ میں اندلس تا ملتان فتح ہوا۔

فتح ایران کے وقت اسلام کی مڈبھیڑ ایران کے دونوں مذاہب یعنی مذہب زرتشت اور مذہب مانی سے ہوئی۔ ۔اسلام نے آہستہ آہستہ ان چھوٹے چھوٹے فرقوں جو عہد متاخر کے رومی، یونانی مذاہب کی یادگار تھے اپنے اندر جذب کر لیا بدھ مذہب سے اس میں شمالی جنوبی ایران افغانستان اور وسط اور ویدک ہندو مذہب سے سندھ میں اور آگے چل کر پورے برصغیر میں واسطہ رہا۔ اسی وجہ سے تصوف پر ایرانی اثرات مرتب ہوتے رہے اور ہندوستان میں یہی تصوف پھلنے پھولنے لگا جس میں ایرانی زرتشت مانوی اور بدھ مت کی آمیزش تھی، موجودہ زمانے تک تصوف کے اہم مراکز افغانستان، ہندوستان اور پاکستان ہیں۔ اور ان ملکوں میں قدیم ایرانی طریقے یعنی سہروردی، نقشبندی، چشتی اور مجددی مروج ہیں اس بناء پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایران کے تصوف کے طریقے کا نام ہی طریقہ ایران اور ہند ورکھا جائے۔[۹]

محمود غزنوی کا دخول ہند اور فارسی کی سرپرستی:

۱۰۰۵ء میں محمود غزنوی نے ایران کو فتح کیا تو اس کے اپنے دربار میں ایران خوارزم سے کوئی چار سو کے قریب علماء

اورشعراء موجود تھے مسعود سعد سلمان ۱۰۹۹ء میں جالندھر کا گورنر رہا خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔[10]

غزنویوں نے فارسی کو دفاتر ومکاتب کی زبان قرار دیا۔ اور یہ سلسلہ ۱۸۵۷ء تک جاری رہا محمود غزنوی کے ہندوستان داخلے کے بعد بہت سے اولیاء کرام بھی ہندوستان تشریف لائے۔[11]

غرضیکہ ان دونوں تہذیبوں کے روابط کی ایک تاریخ بجو[12] آگے چل کر مغلیہ دور میں بہت قرابت اختیار کر گئی دربار و سرکار سے لے کر مدارس ومجالس تک فارسی زبان کا چلن تھا۔ تصنیف وتالیف کا سارا کام فارسی میں ہوتا تھا اورشعر گوئی اور سخن شناسی کا حقیقی وسیلہ بھی فارسی کو خیال کیا جاتا تھا۔ ہر قسم کے اونچے عہدوں تک رسائی بھی فارسی دانی کی بدولت ممکن تھی مسلمان حکمرانوں کی فارسی قدردانی کی وجہ سے بہت سے فارسی شعراء اپنا وطن چھوڑ کر ادھر چلے آئے۔ دہلی اور آگرے کے دربار عہد اکبری اور جہانگیری میں اصفہان وشیراز بنے ہوئے تھے فارسی کی اہمیت غالب اور مومن کے عہد تک باقی رہی۔ غرضیکہ برصغیر کے ہزار سالہ عہد اسلامی نے فارسی کے جن بڑے شاعروں کو جنم دیا ان میں امیر خسرو، فیضی، بیدل، غالب اور اقبال کے نام آتے ہیں۔ ملک الشعراء بہار کے الفاظ میں:

ساغری گیر ازمی عرفان ہند
نوش باد پارسی گویان ہند
یادی از مسعود سعد راد کن
بعد یاد روئی استاد کن
آنکہ چوں سعدی سخن گوی نوا است
بلبل گلزار دہلی خسرو است
خمسہ خسرو کہ تقلید ست فرد
با حکیمی گنجوی جو ید بنرو
بزم اکبر شدز فیضی فیض یاب
دکن از ابوالفضل وفیضی یافت آب
باحسن لطف وگرمی توام است
در کلامش آتش وگل با ہم است

طبع عرنی خوش بمضمون راہ جست
داد۔ داد لفظ و معنی را درست

باکلیشمس ساحراں را نیست تاب
کس نگفت آخر سہ بتیش را جواب

از نظیری و ظہوری دم مزن
ہند و ایراں را دگر باہم مزن[۱۲]

مغلوں اور صفویوں کے تعلقات:

محمد بن تغلق ۱۳۴۵ء تا ۱۳۵۱ء ہندوستان کا پہلا حکمران تھا جو اپنی سلطنت کو درالسلام کا حصہ سمجھتا تھا اپنی تخت نشینی کے بعد اس نے مصر کے مملوک الناصر محمد اور ایران کے ایلخانی ابوسعید کے درباروں میں اپنے سفیر روانہ کیے جبکہ ماورالنہر میں چغتائی خرم شیریں خان سے جس نے ابتداء ہی ہندوستان پر حملے سے کی تھی، اس کے تعلقات بڑھ کر دوستی پر منتج ہو گئے۔

منگولوں کی یلغار کے بعد دنیائے اسلام میں جہاں کہیں بھی اسلامی اقدار یا تحریکیں ظہور پذیر ہوئیں اسلامی ہند ان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا اور ان کو اپنانے میں اسے دیر نہ لگی۔

مہاجرین کی پہلی کھیپ جو چنگیزی قبائل کی چیرہ دستیوں سے تنگ آ کر ہندوستان میں التمش کے دربار میں پہنچی۔ اس میں ایرانی مدبرین، چین کے نقاش بخاراء کے علماء اور دیس دیس کے درویش وصوفی اور ہر خطے کے صناع وذکور واناث ماہرین طب یونانی اور فلسفی بھی شامل تھے۔

سولہویں صدی کے آغاز سے اٹھارویں صدی کے اواخر تک درالسلام کا تقریبا پورا علاقہ ماسوائے چند دورافتادہ مقامات کے تین سلطنتوں یعنی عثمانیہ صفوی سلطنت اور مغل سلطنت پر مشتمل رہا۔ تاہم ان کی توجہ جداگانہ مسائل کی طرف تھی سلطنت عثمانیہ ابھی یورپ میں الجھی ہوئی تھی صفوی سلطنت فارس میں شیعوں کو مستحکم کرنے کی فکر میں تھی اور مغلیہ سلطنت پورے برصغیر پاک و ہند زیر انقلاب لانے اور صلح و آشتی کی پالیسی کے لیے سرگرم عمل تھی اس وقت وسط ایشیا کے ازبک بھی غیر متوازن اور بوقلموں کردار ادا کر رہے تھے۔[۱۳]

اس وقت سلطنت ہند میں بابر کے ساتھ ازبکوں کی چپقلش میں شاہ اسمٰعیل صفوی نے بابر کی امداد کی تھی ۱۵۱۰ء میں شاہ اسمٰعیل سب سے طاقتور حکمران بن گیا تو بابر نے شاہ اسمائیل صفوی سے ماوراءالنہر کی بازیابی کے لیے امداد طلب کر لی۔ شاہ اسمائیل نے بابر کی جو امداد کی وہ ایران کی صدیوں پرانی روایات کے عین مطابق تھی۔ چنانچہ بابر کو شاہ اسمائیل کے نام کے سکے مسکوک کرنے پڑے۔ اور نماز جمعہ میں اس کے نام کے خطبات پڑھے جانے لگے ۱۵۱۸ء کی ماوراءالنہر کی مہم کے دوران اسے ظاہری تائید کے طور پر شیعت کی حمایت بھی کرنی پڑی۔[14]

شاہ اسمائیل کی وفات کے بعد بھی بابر کے تعلقات ایران سے دوستانہ رہے۔ بابر کے بعد ہمایوں کے تعلقات ایران سے کچھ اچھے نہ رہے تاہم ہمایوں نے اپنے بھائیوں کے سبب طہماسپ سے امداد لی تو اس نے گرم جوشی سے ان کا استقبال کیا بالآخر صفوی بادشاہ نے ہمایوں کی سلطنت کی واپسی میں اس کی مدد کی اور اسے بھی اس کا بدلہ باپ کی طرح شیعت کے غالی اصولوں کی تائید کی صورت میں کرنا پڑا۔[15]

۱۵۴۶ء میں ایرانی سفیر بیگ تگالو کابل کی تسخیر پر مبارک باد پیش کرنے ہمایوں کے پاس آیا تو ہمایوں نے اسی کے ذریعہ سے ایرانی مصور عبدالصمد کو اپنے دربار میں طلب کیا اور یوں ایرانی مغلیہ دبستان کی بنیاد پڑی،[16] ۱۵۵۲ء میں ہمایوں نے شیر شاہ سوری کے ہاتھوں ہزیمت اٹھانے کے بعد ایران پناہ لی۔ ۱۵۵۶ء میں ہمایوں کی وفات کے بعد کم سن اکبر تخت نشین ہوا۔ ۱۵۵۷ء میں ایرانی شہزادے طہماسپ نے قندھار پر قبضہ کر لیا اور اکبر نے کوئی مزاحمت نہ کی لیکن مغلوں اور صفویوں کے تعلقات میں کشیدگی پیدا ہوگئی جو ۱۵۶۳ء تا ۱۵۶۴ء برقرار رہی۔ اب طہماسپ کو اکبر کے بڑھتے ہوئے استحکام اور ازبکوں کی شورش کے آثار کا اندازہ ہوا۔

شاہ طہماسپ کی وفات کے بعد جو شورش ایران میں پیدا ہوئی اور اسمائیل ثانی کے خلاف سازشیں اس کے قتل پر ختم ہوئی۔ اس دوران اکبر ایران کے صوبہ سیستان پر قبضہ کے خیال سے کھیلتا رہا۔ تاہم ترکوں اور ایرانیوں کی کشمکش کے دوران بابر نے ایرانیوں کی مدد کی۔ لیکن مغل بادشاہوں کے ایرانیوں کے ساتھ تعلقات میں مدوجزر آتے رہے۔ اکبر کے بعد جہانگیر تخت نشین ہوا۔ جہانگیر کے دور میں ایرانیوں نے قندھار پر ازسرنو قبضہ کرنے کی سوچی لیکن فرخ کے حاکم نے جہانگیر کے نام خط میں خود کو اس حرکت سے مستثنیٰ قرار دیا۔[17]

جہانگیر خود ایرانی طرز معاشرت پر فریفتہ تھا اس کی باکمال اور حسین ملکہ نور جہان کے اثر کی وجہ سے اس کے قریبی

ایرانی رشتہ داروں کا غلبہ تھا۔

جہانگیر عباس اول کو بردرام کہہ کر پکارتا اور اپنی ذاتی تزک میں اس کا تذکرہ کرتا ہے جہانگیر نے اپنے دربار کے ہندو مصور بش داس کو ایرانی شاہ کا مرقع تیار کرنے کے لیے بھیجا تھا سر ٹامس کے مطابق عباس نے ۱۶۱۶ء میں ترکوں کے خلاف جہانگیر سے امداد مانگی تھی جس سلسلہ میں جہانگیر نے بہت فیاضی کا مظاہرہ کیا تھا تاہم عباس اول نے بعد میں قندھار پر قبضہ کرلیا اور جہانگیر کو مدلل انداز میں اپنے اقدام سے آگاہ کیا بعد میں جہانگیر نے نہایت سوچ سمجھ کر ازبکوں سے ایرانیوں کے خلاف امداد مانگی تاہم کوئی اقدام نہ اٹھایا۔[۱۸]

۱۶۱۰ء میں شاہجہان تخت نشین ہوا تو اس نے سب سے پہلے شاہجہان کو مبارک باد دی۔ شاہ جہان نے بھی ۱۶۲۹ء میں جب شاہ عباس کی وفات پر رسمی تعزیت بھیجی قندھار پر قبضہ شاہ جہان کی حکمت عملی کا نمایاں پہلو تھا بظاہر شاہ جہان اور صفوی بادشاہ کے درمیاں تعلقات ٹھیک ٹھاک رہے لیکن بداعتمادی کی فضاء قائم رہی۔ ۱۶۳۸ء میں جب صفویوں کے مغربی محاذ پر ترکوں کا دباؤ تھا تو قندھار کے گورنر نے اس متنازعہ شہر کو مغلوں کے حوالے کردیا۔ مغل افواج نے سیاوش کی زیر کمان ایرانی فوج کو شکست دے کر مختلف ذیلی قلعوں کو فتح کر کے قندھار پر مغلوں کے قبضہ کو مستحکم کردیا۔[۱۹]

۱۶۴۶ء میں شاہ جہان نے اپنے بیٹے داراشکوہ کی یہ درخواست رد کردی کہ ہرات اور سیستان پر قبضہ کر لیا جائے، تاہم شاہ ایران نے قندھار کی واپسی کے لیے دباؤ ڈالنا شروع کردیا، اور ۱۶۴۹ء میں اسے بزور بازو تسخیر کرلیا شاہجہان کی جانشینی کی جنگ میں ایرانی شہزادہ مراد کی مدد کرتے رہے، تاہم اورنگ زیب کی جانشینی کے بعد اسے رسمی مبارک باد بھیجی۔ اورنگ زیب کا سفیر ۱۶۶۲ء میں عباس دوم کے دربار میں پہنچا۔ پہلے تو اس کی خوب خاطر مدارت ہوئی لیکن بعد میں ۱۶۶۴ء میں اورنگ زیب کی دکن کی شعیی ریاستوں کے خلاف کاروائیوں اور ازبکوں سے دوستی کی وجہ سے اورنگ زیب کو اس کے غاصبی باپ اور بھائیوں کے ساتھ ناروا سلوک، مذہبی جنوں اور اپنی سلطنت کی بغاوتوں اور کچلنے اور دبانے کی نااہلیت کی یاددہانی کرا کر ساتھ ہی ایرانی حملے کی دھمکی بھی دی گئی اس کے ساتھ اس نے سلاطین دکن کو اورنگ زیب کے خلاف حملے پر اکسایا۔ اورنگ زیب نے بھی اس دھمکی کے پیش نظر فوج سمیٹ لی۔ اس دوران عباس دوم کی وفات سے ایرانی حملے کا خطرہ ٹل گیا تاہم دشمنی کی بنیاد پڑ گئی عباس کے جانشینوں میں کسی کے ساتھ اورنگ زیب نے سفارتی تعلقات نہ رکھے ایرانی شمال مغربی صوبہ کے قبائل کو بھڑکاتے رہے اورنگ زیب نے اس سلسلہ میں ازبکوں کی امداد لی۔ اورنگ سے اکبر کی بغاوت کے دوران ایرانیوں نے اسے اپنے ہاں پناہ دی اور وہ سرحد پار مغلوں کے لیے خطرہ بنا رہا۔[۲۰]

۱۷۰۳ء میں صفوی بادشاہ نے میر مرتضیٰ کو فرخ سیر کے دربار میں بھیجا مگر جلد ہی صفوی خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔ مغلوں اور دنیائے اسلام کے مابین سفارتی تبادلوں کے دوران ایرانی وسط ایشیائی اور ترکی امراء نے جو اپنے سربراہان مملکت کی سرپرستی سے مطمئن نہیں تھے، مغل دربار میں پناہ لی ان میں سے تین قندھار کے گورنر شامل تھے۔ جن میں دو صفوی شہزادے تھے ہمایوں کی صفوی دربار سے واپسی پر ایرانی رنگ بھی محل میں داخل ہونا شروع ہو گیا ایرانی شعراء نے جن کی صفوی دربار میں کما حقہ سرپرستی نہیں ہوتی تھی کثیر تعداد میں اپنا رخ سرزمین ہندوستان کی طرف پھیر دیا۔ ایرانی مصوروں نے مغل دبستان مصوری کو راجپوتی فن مصوری سے ہمیشہ ممیّز رکھا۔[۲۱]

جہانگیر کے عہد میں ایرانی اثرات محل میں پوری طرح چھائے ہوئے تھے جہاں خوبرو، فہیم اور سازشی فطرت نور جہاں شہنشاہ کے دل کی ملکہ تھی اور اس کے توسط سے سلطنت پر حکومت کر رہی تھی اس کے قرابت دار اعتماد الدولہ اور آصف خان دربار میں سب سے بلند مرتبہ پر فائز تھے بزرگ مدبر مثلاً مرزا عزیز کوکہ جہانگیر کو سرزنش کرتے رہتے تھے کہ اس نے تمام اختیارات ایرانیوں کو دے رکھے تھے۔ ان تمام تنازعات کے باوجود اس کے دربار میں ایرنی ٹولے کا غلبہ تھا۔ اس کے تین افراد آصف خان، علی مروان خان اور میر جملہ ایرانی تھے۔ علی مروان خان جو کہ ایرانی تھا اور ماضی میں ایران کا گورنر رہ چکا تھا، ان کو چھوڑ کر مغلوں میں آ گیا تھا۔ شاہ جہان کا سب سے بڑا معتمد علیہ تھا چنانچہ کشمیر کے ایرانی سرحد سے ملحق ہوتے ہوئے بھی شاہجہان نے اس کو وہاں کا گورنر مقرر کیا تھا۔[۲۲]

ہمایوں سے شاہجہان کے زمانے تک شاعروں کے لیے ہند آرام جاں تھا۔ بقول ملک الشعراء:

ہند بازار خرید ذوق بود
ہند یکسر عشق و شور شوق بود
صنعت و ذوق ہنر ترکیب یافت
کاروانہا جانب دہلی شتافت
بس رواں شد کاروان درکاروان
تنگہای دل پراز کالای جاں
رشک غزنیں گشت بزم اکبری
نغمہ خواں ہر سو ہزاراں عنصری[۲۳]

ملکہ نور جہاں کی ادب نوازی کے بارے میں ملک الشعراء یوں رطب السان ہیں۔

بزم نور الدین گلستانی دگر　　　درگہ نور جہاں جہانی دگر[۲۴]

فارسی ادب کی قدر دانی اور شاعری کے لیے ایک خاص ماحول وجود میں آ گیا تھا۔

جوش ایہام وقتل چوں موج آب　　　نکتہ بر موج خنداں چوں حباب
کار تاریخ و تتبع تازہ گشت　　　صنعت انشاء بلند آوازہ گشت[۲۵]

ادب پروری کے ساتھ دیگر علوم وفنون کے ماہرین بھی ایران سے ہند آئے اور نقاشی وخوش نویسی کے علوم کا معیار بلند ہو گیا۔

کار نقاشی بسی بالا گرفت
خوش نویسی پایہ والا گرفت

صنع معماری بسی پیرانہ یافت
ذوق تجاری فراواں مایہ یافت

ثروت و جاہ روفاہ و خرمی
صلح و عیش و خوشدلی و بیغمی

چشم شور اختراں را خیرہ کرد
ہر طرف خصمی برایشاں چیرہ کرد[۲۶]

تاہم ہند میں مغلیہ سلطنت کے زوال اور ایران میں غیر ملکی تسلط کے بعد ایک وقت ایسا آیا کہ دونوں مما لک کے درمیان نہ صرف ادبی قطع ارتباط ہو گیا اور کئی صد سالہ عظیم رشتہ دونوں اقوام کے درمیان منقطع ہو گیا۔

برصغیر میں غیر ملکی تسلط اور ایران و ہند میں تہذیبی قطع ارتباط:

نادرشاہ کی موت کے بعد ہند کے اوضاع میں گڑ بڑ پیدا ہوگئی اور ان ملکوں کا دیرینہ رشتہ قطع ہوگیا اور وہ لوگ جو آزادی سے قبل ہندوستان اور ایران کے درباروں میں آتے جاتے تھے اور وہاں شہرت اور جاہ وجلال حاصل کر سکتے تھے مجبور ہوگئے کہ دونوں ملکوں کو اپنے دائمی گھر کے طور پر انتخاب کریں اس کا نتیجہ یہ ہوا شعروسخن گوئی کا رشتہ جو کئی صدیوں سے دونوں ملکوں کو آپس میں ملائے ہوئے تھا ٹوٹ گیا ہندوستانی شعرأ اور عہد صفوی کے شعراء کی طرز اور اسلوب بیان کی پیروی میں صائب بیدل، فیضی، کلیم اور قدسی کا تتبع اور تقلید کرتے رہے اس کے برعکس گزشتہ دو سو سال میں ایرانی شعراء نے عہد صفوی اور ہندی طرز کی شاعری کو چھوڑ دیا۔

انجمن فرہنگ ایران وہند کا قیام:

اگست ۱۹۴۱ء میں اتحادیوں کی فوجیں شمال اور جنوب سے ایران میں داخل ہوئیں انگریزی فوج میں کئی ہندی مسلمان بھی تھے جن کو فوجی امور کے علاوہ فارسی ادبیات سے لگاؤ تھا بعض سیاسی مقاصد کے حصول کے پیش نظر دولت برطانیہ [illegible] کی کوشش تھی کہ ایران اور ہندوستان کے درمیان ثقافتی تعلقات کی تجدید کی جائے اس مقصد کے حصول کے لیے ۱۹۴۲ء میں انجمن فرہنگی ایران اور ہند کی بنیاد رکھی اس انجمن کے افتتاحی اجلاس میں بہار نے اپنی تاریخی نظم خطاب بہ ہند پڑھی جس میں آپ نے ہندوستان کے عصر حاضر کو عصر اقبال سے یاد کیا بہار اگرچہ علامہ کے کلام سے دیر سے آشنا ہوئے لیکن اس کے بعد ان کے دامن کو نہیں چھوڑا بہار کی اقبال سے آشنائی اور محبت اقبال کی ایران میں محبوبیت اور دلعزیزی کی داستان میں اہم ترین واقعہ ہے۔

نہایت افسوس کی بات ہے ہندوستان میں ایک صدی سے زیادہ عرصہ کی غیر ملکی حکومت کے امپیریلیزم کے اثر اور تسلط کی وجہ سے ایرانی اور ہندوستانی بھائیوں کے درمیان رابطہ قطع ہوگیا۔ یہی نہیں بلکہ گاہ بگاہ ایسی تحریکیں اور ریشہ [illegible] بھی تھیں جن کا مقصد ان دونوں برادر ممالک کے درمیان محبت، دوستی، احسن تفاہم قدرتی اتحاد کے متین اور مضبوط رشتوں کو دشمنی اور نفرت میں بدل دینا تھا۔ لیکن ان تحریکوں کا ہرگز نتیجہ نہ نکلا، جو ان کے محرکوں کے پیش نظر تھا بلکہ اس کا متضاد اثر ہوا اور ایک سو پچاس سال کی جدائی اور میل ملاپ کی کمی اور کئی شیطانی تحریکیں ان قوموں کے درمیاں باہمی ہمدردی وہم کیشی اور ہم زبانی کے تعلقات کو ذرہ برابر بھی کم نہ کر سکے۔

گرچہ دور غلامی کے دوران ایران وہند کے ثقافتی تعلقات میں خلاء آ گیا تھا لیکن قلبی اور روحانی تعلق برقرار رہا تھا۔ قیام

پاکستان کے بعد ایران ایسا واحد ملک تھا جس نے اس نوزائیدہ اسلامی سلطنت کو تسلیم کیا تھا۔ اس کے بعد معاہدہ آرسی ڈی کی بدولت ان تعلقات کی تجدید ہوئی۔ ایران و پاکستان کے مابین ثقافتی، تجارتی، اور تعمیراتی معاہدے طے پائے۔ پاکستان کے فارسی اساتذہ کرام کی کثیر تعداد ایران میں اعلیٰ تعلیم کے حصول اور تعلیمی اور ادبی تعلقات کی بحالی میں معاون ثابت ہوئی۔

اقبال کے حوالے سے تعلقات کی تجدید نو:

شاعر مشرق علامہ اقبال کی ایران میں آشنائی کے بعد دونوں اقوام کے درمیاں تعلقات کا ایک نیا دور شروع ہوا جو اگرچہ علامہ کی وفات کے بعد کا دور ہے تاہم ملک الشعراء کے الفاظ میں علامہ بلاشبہ ان تہذیبی اور ثقافتی رشتوں کی تجدید کا سنگم ہیں۔

عصر حاضر خاصہ اقبال گشت واحدی کز از صد ہزاراں بر گذشت[۲۷]

علامہ نے اپنے تمام تر کلام میں ایرانی ادبیات اور تہذیب سے وابستگی کا اظہار کئی انداز میں کیا ہے۔ ایرانی ادباء و شعراء نے علامہ کی صدائے پرسوز کا والہانہ انداز میں جواب دیا ہے اور وہ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ایران اور ہند کے درمیان تعلقات کا باعث علامہ کی ذات ہے۔

۱۹۷۹ء میں ایران میں اسلامی انقلاب کے بعد علامہ سے محبت اور آشنائی کا ایک نیا دور شروع ہوا اہل ایران نے اپنی اس عظیم انقلاب کی کامیابی میں علامہ کے خیالات اور کلام سے استفادے کا اظہار بھرپور انداز میں کرتے ہیں اور اس بات کا بین ثبوت یہ ہے کہ ایران میں مختلف مواقع پر رہبر انقلاب آیت اللہ خمینی کے ساتھ علامہ کی تصویر بھی نظر آتی ہے انقلاب اسلامی کے بعد ایران میں علامہ کے کلام کی مقبولیت میں دو چند اضافہ ہوا ہے ڈاکٹر شریعتی نے علامہ کو اتحاد عالم اسلام کا داعی اور فکر اسلامی کا عظیم المرتبہ لیڈر قرار دیا ہے خصوصاً علامہ کے یہ اشعار تو اہل ایران اپنے لیے علامہ کی خوشخبری قرار دیتے ہیں جو کہ سرزمین ایران سے متعلق ہے۔

می رسد مردی کہ زنجیری غلاماں بشکند
دیدہ ام از روزن دیوار زندان شما[۲۸]

رومی عصر کے مقدمہ میں استاد سعید نفیسی فرماتے ہیں دنیا کے سب سے کمسن مگر بہت قدیم تمدن وعلم کے حامل ملک پاکستان پر خورشید جیسا چہرہ بہت جاہ وجلال کے ساتھ چمک رہا ہے جو آسمان پاکستان پر چمکنے کے ساتھ ساتھ وہ اپنی روشنی ایران پر بھی ڈال رہا ہے اور یہ امر بالکل قدرتی ہے کیونکہ ایران اور پاکستان نزدیک اور دیوار بہ دیوار ہمسائے ہیں اور آفتاب ہر دو گھروں کو ایک وقت روشنی دیتا ہے[۲۸] اسی مقدمہ میں آگے چل کر فرماتے ہیں:

> ''ہمچناں کہ [illegible] مثنوی مولانا روم را در قرآن پہلوی اصطلاح کردہ اند آثار اقبال را ہم باید مثنوی قرن حاضر بدانیم و بیہودہ نیست کہ خود زبور عجم را در تسمیہ یکی از کتابہای خود بکار بردہ است[۲۹]''

۱۲ اپریل ۱۹۵۴ء کو کراچی میں یوم اقبال کے موقع پر اپنے صدارتی خطاب میں استاد سعید نفیسی نے فرمایا:

> ''اقبال کی شاعری کا سب سے اہم پہلو اس کا تصوف ہے ہمیں فی الحقیقت اقبال کو ایک صوفی شاعر سمجھنا چاہیے وہ اس لحاظ سے ایران اور پاکستان کے صوفیا نے عام لوگوں تک اپنے خیالات پہنچانے کے لیے فارسی زبان اختیار کی[۳۰]''

محیط طباطبائی اپنے مقالے میں اقبال اور ایران کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

> ''اقبال سب سے پہلے مسلمان ہیں دوسرے درجے پر ہندی اور تیسرے درجے پر ایرانی ہے اس کو ایرانی تاریخ، زبان، فلسفہ، اوضاع اجتماعی میں جتنی دلچسپی ہے اتنی ہی اس کو زاد و بوم کے مسائل سے ہے اقبال کے کلام میں ہر جگہ اس کا اسلامی ممالک سے عشق ہویدا ہے لیکن ایران اور ہندوستان کے لوگوں سے وہ غیر معمولی دلچسپی رکھتے ہیں آگے چل کر فرماتے ہیں اقبال ایران ہندوستان وافغانستان کے لوگوں کو ان کی ریشہ دوانیوں کے خطرہ سے آگاہ کرتا ہے جس کی اسکیمیں جامع اسلامی کو درہم برہم کرنے کی غرض سے یورپ میں بنائی جاتی

ہیں[۳۱]‘‘

طباطبائی علامہ کی سرزمین ایران سے وابستگی کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ’’اقبال در سرزمین ہندوستان با دنیا آمدہ ولی در آغوش و زبان اندیشہ ایران رشد پیدا کردو پیش از آنچہ بزبان اردو نسبت وطن خود خدمت نمودہ و خدمت گزار زبان و ادب فارسی و دوستدار ایران و ایرانی محسوب می شود گرچہ بظاہر امروز در لاہور سر بخاک ہند فرد بردہ ولی مزار حقیقی او در قلوب مردم صاحبدلی است کہ از خلال دیوان ہای ہفتگانہ او ام حیات ابدی وادبی او رمشاہدہ میکند[۳۲]‘‘

محیط طباطبائی اور سعید نفیسی کی مساعی سے ایران میں اقبال شناسائی کا دور شروع ہوا اور اقبال جنہیں ایران میں محض افغانی شاعر کی حیثیت سے جانا جاتا تھا یہ دوری دور ہوئی۔

حوالہ جات

۱۔ عبدالحمید عرفانی، ڈاکٹر، خواجہ، ’’اقبال ایرانیوں کی نظر میں‘‘ کراچی، اقبال اکیڈمی پاکستان، بار اول ۱۹۵۷ء ص۳۰

۲۔ ......ایضاً...... ......ایضاً...... ص۳۲

۳۔ ......ایضاً...... ......ایضاً...... ص۳۵

۴۔ محمد اقبال، علامہ، ’’فلسفۂ عجم‘‘ مترجم میر حسن الدین، کراچی، نفیس اکیڈمی، بار اول ۱۹۳۴ء ص۱۱۴

۵۔ ......ایضاً...... ......ایضاً...... ص۲۲،۲۱

6. Renied, Geographic d' About Feda Pg. 38

7. Cordier Melange H Derenbourg, Notes Sur les Musulmans de Chine Bhandarkar Search for Sanskrit M.S.S Reports

8. Sturrok, South Kanara Madras District Manuals Pg. 180

۹۔ عبدالمجید سالک، ’’مسلم ثقافت ہندوستان میں‘‘، لاہور، ۱۹۵۷ء ص۲۹۵

۱۰۔ ......ایضاً...... " " ص۱۳۱

۱۱۔ ......ایضاً...... " " ایضاً

۱۲۔ عبدالحمید، عرفانی، ’’اقبال ایرانیوں کی نظر میں‘‘ ص۳۵

۱۳۔ عزیز احمد، ڈاکٹر، ’’برصغیر میں اسلامی کلچر‘‘ لاہور، ترجمہ چھاپہ خانی، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۹۰ء ص۳۵

۱۴۔ ......ایضاً...... " " ص۳۷

۱۵۔ ......ایضاً...... " " ص۳۹

۱۶۔ ......ایضاً...... " " ص۴۰

۱۷۔ ......ایضاً...... " " ص۴۸

۱۸۔ ......ایضاً...... " " ص۴۹-۴۸

۱۹۔ ......ایضاً...... " " ص۵۱-۵۰

۲۰۔ ......ایضاً...... " " ص۵۸-۵۷

۲۱۔ ......ایضاً...... " " ص۶۱-۶۰

۲۲۔ ......ایضاً...... " " ص۶۲

۲۳۔ عبدالحمید، عرفانی، ’’اقبال ایرانیوں کی نظر میں‘‘ ص۳۸،۳۹

۲۴۔ ......ایضاً...... ص۳۹

۲۵۔ ......ایضاً...... ایضاً

۲۶۔	عبدالحمید، عرفانی، ’’اقبال ایرانیوں کی نظر میں‘‘	ص۴۰
۲۷۔	......ایضاً......	ص۱
۲۸۔	محمد اقبال، علامہ، ’’زبورِ عجم‘‘	ص۱۲۵
۲۹۔	عبدالحمید، عرفانی، ’’اقبال ایرانیوں کی نظر میں‘‘	ص۱۰۱
۳۰۔	......ایضاً......	ص۱۱۸
۳۱۔	......ایضاً......	ص۸۳
۳۲۔	......ایضاً......	ص۸۵

باب دوم

اقبال کے فارسی کلام پر ایرانی شعراء کے اثرات

مندرجات

عنوانات — صفحہ نمبر

۱۔ اقبال کی شاعری میں ذکر ایران ۲۲

۲۔ اقبال اور فارسی شاعری ۲۵

۳۔ اقبال کا فارسی گوئی کی طرف رجحان ۲۷

۴۔ اقبال شعرائے فارسی کی صف میں ۳۱

۵۔ اقبال فارسی شعراء کی تقلید میں ۳۴

۶۔ اقبال پر رومی کے اثرات ۴۸

۷۔ اقبال کے اہم فارسی مجموعے ۶۱

  ۱۔ اسرار خودی ۶۱

  ۲۔ رموز بے خودی ۶۹

  ۳۔ پیام مشرق ۷۲

  ۴۔ زبور عجم ۷۷

  ۵۔ جاوید نامہ ۸۶

  ۶۔ مثنوی مسافر ۹۰

  ۷۔ پس چہ باید کرد اے اقوام شرق ۹۱

  ۸۔ ارمغان حجاز ۹۴

۸۔ تنقیدی جائزہ ۹۷

۹۔ حوالہ جات ۹۹

اقبال کی شاعری میں ذکر ایران

اسلامی تہذیب کی تشکیل میں بالعموم اور برصغیر کی مسلم تہذیب میں بالخصوص ایرانی عناصر کی اہمیت مسلم ہے۔ بلکہ برصغیر میں مسلم کلچر پر تو ایرانی اثرات کی چھاپ بہت گہری ہے کیونکہ اسلام ایران ہی کے راستے اس سرزمین میں آیا۔ ایران یا ایران سے تعلق رکھنے والے صوفیا کی تبلیغ سے اس کی اشاعت ہوئی، علامہ اقبال ایران مسلم تہذیب کے ان روابط کا شعور بھی رکھتے تھے۔ ان کے معترف بھی تھے۔ اس قسم کے اثرات کی دوسری واضح مثال یورپی تہذیب کے یورپی کلچر میں نظر آتی ہے۔ جرمن کا عظیم شاعر گوئٹے ۱۷۸۶ء کو اٹلی کی سیاحت کو گیا اور دو سال تک اپنی تہذیب کے سرچشموں میں مصروف رہا۔ اور وہ ایک مدت تک اس تہذیب کی یادگار میں کھویا رہا۔ اس کی لافانی کتاب نغمہ ہائے رومی اس سفر کی یادگار ہے۔ ادبی مؤرخین گوئٹے کی زندگی میں اس کے سفر اٹلی کو بڑی اہمیت دیتے ہیں[۱] علامہ کو تو گوئٹے کی طرح اپنی تہذیب کے سرچشموں کی زیارت کا موقع نہ ملا، وہ خواہش کے باوجود ایران نہ جا سکے۔ اگر انہیں موقع ملتا تو وہ اپنے قارئین کے لئے ایک شاہکار ضرور تخلیق کر جاتے۔ علامہ ایرانی کلچر کے ظاہر سے زیادہ باطن اور صورت سے زیادہ معنویت کے قائل تھے۔ وہ عہد اسلامی کے ایران کو اہم سمجھتے تھے۔ علامہ نے اپنی ڈائری (Stray Reflection) میں لکھا۔

> ”اگر مجھ سے پوچھیں کہ تاریخ اسلام کا اہم ترین واقعہ کون سا ہے تو میں بے تامل کہوں گا کہ فتح ایران نہاوند کی جنگ نے عربوں کو حسین ملک کے علاوہ ایک قدیم تہذیب بھی عطا کی بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ وہ ایک ایسی قوم سے آشنا ہوئے جو سامی اور آریائی عناصر کے امتزاج سے ایک نئی تہذیب کو جنم دے سکتی۔ ہماری مسلم تہذیب سامی اور آریائی تصورات کی پیوند کاری کا حاصل ہے۔ گویا ایک ایسی اولاد ہے جسے آریائی ماں کی لطافت اور سامی باپ کی پختگی اور صلاحیت ورثے میں ملی ہے[۲]“

یوں تو علامہ تمام عالم اسلام کے حالات وواقعات کا شعور رکھتے تھے۔ اور اپنے زمانے کے اتحاد عالم اسلام کے

سب سے بڑے علمبردار تھے۔ اس لئے وہ تمام مسلم ممالک کے حالات پر نظر رکھتے تھے اس لئے دوسرے اسلامی ممالک سے ہمارا رشتہ جوڑ کر مسلم تشخص کو نمایاں کیا تاہم علامہ کا تعلق ایران سے بہت خاص ہے۔ علامہ شروع ہی سے ایرانی ادبیات سے دلچسپی رکھتے تھے۔ ان کی تصانیف میں ایران سب سے زیادہ آنے والے حوالوں میں شامل ہے علامہ کی وابستگی کے کئی پہلو ہیں۔ جو کہ تہذیبی جذباتی اور ادبی پہلو رکھتے ہیں۔

علامہ کو ۱۹۰۷ء میں جرمنی کی میونخ یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی گو اقبال نے اپنی پہلی تحقیقی کاوش میں ایران کو موضوع بنایا۔ علامہ نے پہلی بار ایرانی فکر کے منطقی تسلسل کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے اور اسے جدید فلسفے کی زبان میں بیان کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ تصوف کے موضوع کو فکر ایرانی کے حوالے سے بڑے سائنٹیفک انداز میں پیش کیا ہے۔ یہ مقالہ اگرچہ ضخامت کے اعتبار سے بڑا مختصر ہے لیکن اسکا زمانی پھیلاؤ بہت زیادہ ہے۔ یہ زرتشت اور مانی سے شروع ہو کر باب کی تحریک تک پہنچتا ہے۔ اقبال نے فکر ایرانی کی تقریباً پانچ ہزار سالہ تاریخ کو سمیٹ لیا ہے۔ اگرچہ اقبال کو عہد اسلامی کے ایران سے زیادہ دلچسپی تھی لیکن انہوں نے قبل از اسلام کے ایران پر بھی توجہ دی ہے۔ اپنی شاہکار تصنیف میں اقبال نے روح زمان و مکاں کی اصطلاح کے لئے زروان کی اصطلاح استعمال کی ہے، اس کا تعلق دین زرتشت سے ہے۔ اقبال نے ملا ہادی سبزواری اور ملا صدرا جیسے ایرانی فلسفیوں کو پہلی بار یورپ میں متعارف کرایا۔ ملا حسن الدین نے اس کتاب کا ترجمہ ''فلسفہ عجم'' کے نام سے کرایا۔ اگرچہ اقبال اس ترجمے کے حق میں نہیں تھے کیونکہ وقت کے ساتھ علامہ کے خیالات میں تبدیلی آچکی تھی اس کے باوجود اس کے مترجم آقائے آریان پور اب بھی اس کتاب کے مداح ہیں۔[۳]

علامہ کا تعلق اس دور سے ہے جب دنیا بھر کے مسلمان اپنی غفلت کی وجہ سے زوال پذیر تھے۔ خلافت عثمانیہ کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ ہندوستان کے مسلمانوں کے سنہرے باب کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ زیادہ تر اسلامی سلطنتیں روبہ زوال تھیں۔ دنیا کے دوسرے حصوں میں مسلمان آپس میں دست بہ گریباں تھے۔ علامہ نے اگرچہ تمام مسلمانوں کو بیدار کرنے کی مساعی کی ہیں۔ لیکن ایرانی مسلمانوں کے حوالے سے خاص جذبات رکھتے تھے اور ان سے خاص امیدیں وابستہ کیے ہوئے ہیں۔

تو نہ مٹ جائے گا ایران کے مٹ جانے سے
نشۂ مے کو تعلق نہیں پیمانے سے
ہے عیاں یورش تاتار کے افسانے سے
پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے

کشتیِ حق کا زمانے میں سہارا تو ہے
عصرِ نورات ہے دھندلا سا ستارا تو ہے

ہے جو ہنگامہ بپا یورشِ تاتاری کا
غافلوں کے لئے پیغام ہے بیداری کا
تو سمجھتا ہے کہ یہ ساماں ہے دل آزاری کا
امتحاں ہے تیرے ایثار و خودداری کا

کیوں ہراساں ہے صہیلِ فرسِ اعداء سے
نورِ حق بجھ نہ سکے گا نفسِ اعلاء سے[۴]

اقبال دوسری جگہ فرماتے ہیں

دیکھا ہے ملوکیتِ افرنگ نے جو خواب
ممکن ہے کہ اس خواب کی تعبیر بدل جائے

تہران ہو اگر عالمِ مشرق کا جنیوا
شاید کہ کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے[۵]

پہلی جنگ عظیم کے بعد مشرق خصوصاً اسلامی ممالک جس قسم کی مرعوبیت افراتفری اور سیاسی شکست سے دوچار تھے، اقبال اس کا بغور مطالعہ کر رہے تھے۔ اور جو کچھ ہو رہا تھا اسے اپنی نظروں سے دیکھ رہے تھے۔ یورپ مادی قوت کے زعم میں انسانی اقدار اور مشرق وسطیٰ کی اسلامی ریاستوں کو جس طرح پامال کر رہا تھا اس نے اقبال کو بڑے پیچ و تاب میں ڈال رکھا تھا لیکن وہ اقوام مشرق اور ایران میں کچھ ایسی علامتیں بھی دیکھ رہے تھے جو مشرق کو بیدار کر رہی تھیں جن سے توقع بندھی تھی کہ مشرق اپنی کھوئی ہوئی عظمت بہت جلد دوبارہ حاصل کرے گا۔ اس لئے کہ مشرقی فلسفہ حیات کا دار و مدار روحانیت پر اور مغربی زندگی کا انحصار کلیتہً مادی ترقی اور اس کی پیدا کردہ علاقائی اور نسلی کشمکش پر ہے۔

ان حالات میں اقبال نے ضروری جانا کہ اقوام مشرق کو انقلابی قوتوں کے حصول کا احساس دلایا جائے۔ اور دریوزہ گری کی بجائے انھیں خود اعتمادی اور خودشناسی کا درس دیا جائے۔ اقبال خود لکھتے ہیں:

> ''اس وقت دنیا میں بالخصوص مشرقی ممالک میں ایسی کوششیں جن کا مقصد افراد اور اقوام کی نگاہ کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کر کے ان میں صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تخلیق ہو، قابل احترام ہے[۴۶]'

علامہ کی اہم تخلیقات مثنوی اسرار و رموز، پیام مشرق، پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق ان ہی موضوعات کی حامل ہیں اور اقوام مشرق کیلئے بیداری اور خود شناسی کا پیام ہیں۔

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگانی نرم خیز است

بدریا غلط و با موجش در آویز
حیات جاوداں اندر ستیز است[۴۷]

علامہ کی فارسی کتب کے علاوہ اردو شاعری میں ضرب کلیم اور بال جبریل بھی انہی موضوعات کی حامل ہیں، جن میں سے اکثر مثنویاں جو ایرانی شعراء کے تتبع میں لکھی گئی ہیں۔ ایرانی شخصیات کے حوالے ہیں، ایران کے مقامات کا ذکر ہے اور قدیم فلسفے و حکمت کا دور جدید کے مسائل کے ساتھ علمی موازنہ کیا گیا ہے۔

اہل ایران اپنے ماضی کے حوالے سے ایک قدیم تہذیب و تمدن اور علمی و ادبی سرمائے کے امین تھے۔ علامہ اس اہمیت سے بخوبی آگاہ تھے اسکے علاوہ اسلامی دور کا ایران بہت اہم تھا۔

اقبال اور فارسی شاعری:

اقبال اور فارسی شاعری برصغیر کے ہزار سالہ عہد اسلامی نے فارسی کے جن بڑے شاعروں کو جنم دیا، ان میں امیر خسرو، فیضی، بیدل اور غالب کے نام آتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے کمالات شاعرانہ کا اعتراف ان کے بڑے سے بڑے مخالف اور کٹر سے کٹر ناقد نے بھی کیا ہے۔ ان میں سے پہلے چار شاعروں کا تعلق مسلمانوں کے عہد اقتدار کے اس ثقافتی ماحول سے ہے جس میں بہ لحاظ کثرت استعمال فارسی کو مادری زبان کی سی حیثیت حاصل تھی۔ پشاور سے ڈھاکہ تک اس زبان کے بولنے والے اس کے شعر و ادب سے لطف اٹھانے والے موجود تھے۔ فارسی مدارس اور دفاتر کی زبان تھی۔ غرضیکہ تعلیم و تدریس شعر گوئی و شعر فہمی طرز کلام اور انداز نگارش ذہانت و فراست اور علم و فضل کا پیمانہ فارسی تھی۔ سونے پہ

ALLAMA IQBAL
Open University Library
(ACQUISITION SECTION)
Acc. No. 112989
Date 30-06-09

سہاگہ یہ کہ مسلمان حکمران فارسی کے دلدادہ وقدر دان تھے۔ ان کی پذیرائی کے سبب فارسی شعراء ہندستان کی طرف کشاں کشاں کھنچے چلے آتے تھے حتیٰ کہ اردو شاعری کی استادانہ دسترس کو بھی تبھی تسلیم کیا جاتا کہ وہ فارسی پر بھی دسترس رکھتا ہو۔ فارسی کی یہ اہمیت اور معاشرتی زندگی میں افادیت غالب اور مومن کے عہد تک برقرار رہی۔[۸]

اس فضا میں امیر خسرو، عرفی، بیدل اور غالب جیسے باکمال شعراء کا پیدا ہونا بعید از تعجب وقیاس نہیں لیکن بیسویں صدی میں جبکہ فارسی ذوق برصغیر میں تقریباً ختم ہو چکا تھا اقبال کا بحیثیت ایک عظیم فارسی شاعر کے ابھر کر آنا واقعی باعث حیرت ہے۔ مولانا حالی نے اس زمانے میں یادگار غالب میں نواب ضیاء الدین نیر کے حوالے سے لکھا تھا:

> ”ہندوستان میں فارسی شاعری کی ابتدا ایک ترک لاچین یعنی امیر خسرو سے ہوئی۔ اور ایک ترک ایک یعنی غالب پر اس کا خاتمہ ہو گیا[۹]“

عین اس وقت جب کہ مولانا حالی یہ رائے نقل کر رہے تھے پنجاب میں اقبال کے نام سے ایک نوجوان شاعر نشوونما پا رہا تھا جو اس رائے کو جھٹلانے والا تھا۔ خود غالب کو اپنی فارسی گوئی پر بڑا ناز تھا۔ لیکن غالب کے بعد بھی برصغیر کے ایوان شعری میں فارسی کی مسند خالی نہیں رہی جلد ہی اقبال اس پر براجمان ہو گئے۔

اقبال اس مسند پر کس شان سے بیٹھے ہیں اور فارسی شاعری کی تاریخ میں ان کی دانائی کی کیا حیثیت رہی ہے اس کے بارے میں اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں لکھا جا چکا ہے اور سبھی نے اقبال کی شاعری کو حد درجہ بلند پایہ اور اردو شاعری سے بہتر قرار دیا ہے۔ پھر بھی اقبال کے ہم عصر بڑے فارسی شاعر ملک الشعراء بہار کا شعر ان کے بارے میں دیکھئے۔ ایران کے ملک الشعراء بہار نے اقبال کو عہد حاضر کی فارسی شاعری کا نمائندہ خاص اور ماضی کے ہزاروں شاعرں میں یکتا بنایا ہے۔

عصر حاضر خاصہ اقبال گشت　　　واحدے کز صد ہزاراں برگذشت[۱۰]

خود اقبال اپنے فارسی شعر میں خود کو دانائے راز کہتے ہیں[۱۱] البتہ مولانا حامد حسن قادری کے الفاظ میں صرف اتنا کہا جا سکتا ہے:

آمد اقبال و پیام داد نو　　بزم کہنہ را نظامے داد نو
آنچہ از رازی و غزالی نہ شد　　آنچہ از سر سید و حالی نشد
کرد اقبال آنچہ از غالب نہ شد　　آنچہ از عرفی و از طالب نشد
آنچہ از ایراں نہ شد از ہند شد　　آنچہ از ملا نہ شد از رند شد
آنچہ رومی گفت ہم اقبال گفت　　لیک حسب حال عصر حال گفت
آنچہ نتواں گفت رومی گفت او　　نو گہر در رشتہ نو سفتہ او[12]

سوال یہ ہے کہ ایک ایسے ماحول میں جس میں فارسی کی اہمیت برصغیر میں قریب ختم ہو گئی تھی اقبال کو فارسی پر غیر معمولی عبور کیوں کر ہوا اور علامہ نے فارسی کو شاعری کا ذریعہ اظہار کیوں بنایا۔

اس کا بظاہر ایک جواز تو یہ ہے کہ ان کے زمانہ طالب علمی تک فارسی کے درس و تدریس کا معقول انتظام پنجاب کی مسجدوں اور مدرسوں میں بہر حال موجود تھا۔ علاوہ ازیں مولانا سید میر حسن، مولانا غلام قادر گرامی اور مرزا ارشد گورگانی وغیرہ کی صحبتوں سے اقبال نے بہت فیض اٹھایا۔ لیکن محض اتنی بات نہیں فارسی پر مہارت حاصل کرنے کے لیے انھوں نے خود بہت محنت کی تھی۔ خود لکھتے ہیں:

> ''لوگوں کو تعجب ہوتا ہے کہ اقبال کو فارسی کیوں کر آ گئی۔ جب کہ اس نے اسکول یا کالج میں یہ زبان نہیں پڑھی، انہیں یہ معلوم نہیں کہ میں نے فارسی زبان کی تحصیل کیلئے اسکول ہی کے زمانے میں کس قدر محنت اٹھائی اور کتنے اساتذہ سے استفادہ کیا[13]''

فارسی سے استفادہ کے سلسلے میں ان کی ذاتی محنت کا واضح ثبوت یہ بھی ہے۔ انہوں نے پی ایچ ڈی کے مقالے کیلئے ''فلسفہ عجم'' کے موضوع کو منتخب کیا اور جرمن ادب پر ایرانی شعراء کے اثرات کا مطالعہ کر کے گوئٹے کے ''دیوان مغرب'' کا جواب ''پیام مشرق'' کے نام سے لکھا۔

فارسی گوئی کی طرف رجحان:

اقبال نے فارسی گوئی کی طرف کیوں رجوع کیا اس سلسلہ میں اقبال اور ان کے سوانح نگاروں کی مختلف آراء ہیں۔ شیخ عبدالقادر کا یہ بیان ہے:

> ”ایک دفعہ علامہ کسی دعوت میں مدعو تھے کہ کسی دوست نے یہ سوال کیا کہ وہ فارسی شعر بھی کہتے ہیں کہ پس انہیں اعتراف کرنا پڑا کہ انہوں نے فارسی میں ایک آدھ شعر سے زیادہ نہیں کہا۔ لیکن یہ سوال کچھ ایسے وقت میں کیا گیا کہ ان کی فارسی گوئی کا محرک بن گیا۔ دعوت سے واپس آ کر رات کو انھوں نے دو فارسی غزلیں لکھیں اور صبح اٹھتے ہی مجھے سنا دیں[۱۴]“

لیکن یہ جواب تسلی بخش نہیں ہے۔

اقبال کی بعض تحریروں سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے شعور و ادراک نے فیصلہ کیا کہ فارسی میں بہ نسبت اردو کے صوفیانہ اور فلسفیانہ خیالات ادا کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔ اور اس کے ذریعے سے ان کا پیام برصغیر سے باہر اسلامی مما لک، یورپ اور اقوام مشرق خصوصاً اہل ایران کیلئے فکر انگیز ہوسکتا ہے۔ علامہ کے ذہن میں پہلے سے اگرچہ مثنوی لکھنے کا خیال موجود تھا اور معانی و مطالب بھی مرتب تھے۔ اقبال نے یہ مثنوی ابتداء میں اردو میں لکھنے کا خیال کیا مگر بعد میں علامہ کی بصیرت نے ان کی راہنمائی کی کہ اردو کی نسبت فارسی میں ان کے مطالب کی ادائیگی نسبتاً آسانی سے ممکن ہے[۱۵]

ڈاکٹر عبدالرحمان بجنوری[۱۶] اور مولوی عبدالحق[۱۷] نے علامہ کی فارسی گوئی کے بارے میں کم و بیش اس طرح کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ خود علامہ سے سوال کیا گیا تو علامہ نے یہی جواب دیا کہ:

> ”میں نے دیکھا کہ فارسی میں میرے خیالات اچھی طرح سے ادا ہو سکتے ہیں، دوسرے فارسی دنیا کے بہت سے حصوں میں سمجھی جاتی ہے[۱۸]“

اقبال نے ایرانی کلچر کے اس مظہر اور برصغیر میں مسلمانوں کی اقبال مندی کی اس نشانی کو ذریعہ اظہار بنا کر فارسی زبان و ادب کو نئی زندگی ادا کی۔ علامہ نے فارسی شاعری کا مطالعہ گہری نظر سے کیا۔ جس کا اثر ان کے فکر و اسلوب دونوں میں نمایاں ہے۔ اقبال نے فارسی گوئی میں حافظ، بیدل، نظیری اور غالب کا بھی اثر قبول کیا ہے۔ تاہم ان کی شاعری میں ایرانی شعراء کی ایک کہکشاں ہے جس میں حافظ، رومی، سنائی، عطار، عراقی، جامی، عرفی اور نظیری جیسے معروف اور منوچہری ابوطالب کلیم جیسے نسبتاً کم معروف اور ملک قمی، رضی دانش، مخلص کامی اور تاثیر تبریزی جیسے غیر معروف شاعر جلوہ گر ہیں۔

اقبال فردوسی کی نکتہ سنجی اور دیدہ وری اور مسعود سعد سلیمان کی خوش آہنگی اور جرات مندی کے قائل ہیں۔ سنائی کے ادب سے غواصی کے آرزومند رہے عطار کا عشق رسول ان کے لئے قابل رشک ہے۔ خاقانی ان کے نزدیک ارباب

نظر کا قرۃ العین ہے، وہ کشتہ انداز ملا جامی ہیں، فغانی کے ہاں جا بجا شہید ازل، لالۂ خونین کفن کی جھلک دکھائی دیتی ہے نظیری کا ایک مصرعہ انھیں سلطنت جم پر بھاری نظر آتا ہے۔

ایرانی شعراء میں علامہ کے حافظ اور رومی کے ساتھ روحانی و تعلیمی روابط قابل ذکر ہیں حافظ سے معنوی اختلاف کے باوجود ان کے اشعار کی تلمیحات، ان کے قوافی و ردیفوں سے استفادہ کرتے رہے۔ اسرار خودی کی پہلی اشاعت کے بعد انھوں نے لکھا:

> ''اگر لٹریری اصول یہ ہو حسن حسن ہے تو خواجہ حافظ دنیا کے بہترین شعراء میں سے ہیں۔[19]''

تاہم وہ حافظ کے اشعار میں کوئی تحریک کوئی تخلیقی قوت نہیں پاتے اور اسے خود فراموش تصوف کا نمائندہ قرار دے کر اس کے خلاف ہو جاتے ہیں۔

علامہ عظمت رومی کے ہمیشہ معترف رہے۔ اور خود کو مولانا روم کا مرید تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ مثنوی ''پس چہ باید کرد'' کی تمہید میں فرماتے ہیں۔

پیر رومی مرشد روشن ضمیر
کارواں عشق و مستی را امیر

نور قرآں درمیان سینہ اش
جام جم شرمندہ از آئینہ اش

مرشد رومی حکیم پاک زاد
سر مرگ زندگی بر ما کشاد[20]

جاوید نامہ میں رومی اقبال کے افلاکی راہنما تھے۔ وہ اقبال کو اس طرح راہنمائی کرتے ہیں جیسے ورجل نے دانتے کی رہبری کی تھی۔ وہ کتاب کے آغاز میں نمودار ہوتے ہیں اور اقبال کو زندگی اور معراج کے نکتے بتاتے ہیں اور شاعر کی ہر طرح حضور خداوندی جانے کی راہنمائی کرتے نظر آتے ہیں۔

اقبال کی رومی سے ارادت آخری نفس تک برقرار رہی۔ اقبال نے بڑے خوبصورت انداز میں اپنے قطعات اور

اشعار میں رومی کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ وہ رومی کی نثر سے بھی متاثر تھے اور ۱۹۴۲ء کے خط میں مولانا ماجد دریا آبادی کو مشورہ دیا تھا کہ مولانا کے ملفوظات فیہ مافیہ کو خود مدون کر کے شائع کرائیں۔

اقبال فارسی ادب کی تاریخ سے بخوبی آگاہ تھے ان کا یہ کہنا نا مناسب نہیں کہ کلاسیکی شاعری قاآنی شیرازی پر ختم ہو گئی ان کا خیال تھا کہ عالم عجم میں کسی دوسرے رومی کا ظہور نہ ہوا۔

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں میں
وہی آب و گل ایران وہی تبریز ہے ساقی[۲۱]

مثنوی گلشن راز جدید میں رومی کے متحرک اور زندگی آموز تصوف سے وہ اخلاق اللہ سیکھنے کا ذکر کرتے ہیں۔

خودی تا نہ گشت مہجور خدائی
بہ فقر آموخت آداب گویائی

زچشم مست رومی وام کردم
سرورے از مقام کبریائی[۲۲]

اقبال عالم اسلام کے کئی دکھوں کا مداوا یہ بتاتے ہیں کہ وہ افکار رومی کا تتبع کریں۔

وقت است کہ بکشایم میخانہ رومی باز
پیران حرم دیدم در صحن کلیسا مست[۲۳]

چوں رومی در حرم دادم اذان من
از وی آموختم اسرار جان من

بدور فتنہ عصر کہن او
بدور فتنہ عصر روان من[۲۴]

غرض علم الاقتصاد کے علاوہ علامہ کی کوئی تحریر ایسی نہیں جو ذکر رومی سے خالی ہو۔ گلشن راز جدید کے علاوہ کوئی مثنوی ایسی نہیں جو مثنوی معنوی کی بحر میں نہ ہو۔ اقبال نے اپنی ان مثنویات کو مولانا کی مثنوی کے اسلوب شعروں اور مصرعوں سے

سجایا ہے۔

بصدای دردمندی بنوای دلپذیری
خم زندگی کشادم بجہان تشنہ میری

فصل بہاراین چنیں بانگ ہزار این چنیں
چہرہ کشا غزل سرا بادہ بیار این چنیں[۲۵]

اقبال شعرائے فارسی کی صف میں:

علامہ کی اہم شعری تصانیف جن میں علامہ نے اپنے اہم افکار کا اظہار کیا ہے فارسی میں ہیں جبکہ اردو شاعری میں بھی فارسی کا رنگ غالب ہے۔ بنیادی طور پر علامہ اردو سے فارسی کے شاعر ہیں اور ذہنی رشتے سے بھی درد، ولی اور میر سے زیادہ شعراء فارسی کے زیادہ قریب ہیں۔ بلکہ قدیم اردو شاعری سے ان کا رشتہ قدیم سا ہے۔

اقبال فارسی میں ایک اہم ادبی روایت کے وارث ہونے کے علاوہ ایک خاص طرز اسلوب کے مالک بھی ہیں ادب میں انکا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے جدید تصورات کو فارسی شاعری کے پرانے اور مقبول عام پیرایہ ہائے اظہار میں ڈھال کر عظیم الشان ادبی روایت کے تسلسل کا سامان بہم پہنچایا ہے۔

یہ درست ہے کہ انکی زبان جدید روزمرہ کے لحاظ سے بے عیب نہیں لیکن ان کی زبان ذی علم ایرانیوں کے لئے نامانوس بھی نہیں کیونکہ ان کے محاورے پر فارسی کے قدیم بڑے شعراء کا گہرا اثر ہے۔ ان کے لہجے پر قدیم شعراء کی اثر پذیری کا رنگ غالب ہے۔ خصوصاً رومی حافظ اور تازہ گویان ہند کے اثرات دکھائی دیتے ہیں[۲۶]۔

فارسی شاعری کی تاریخ میں علامہ کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے فارسی شاعری کی از سر نو تطہیر کی یعنی جس طرح قدیم فارسی شاعروں نے فارسی شاعری کی عریاں طور پر رندانہ اور لاابالیانہ رجحان اور اس کے مخرب اخلاقی اثرات کو روکنے کیلئے خمریہ اور عاشقانہ الفاظ کے معانی بدل دیے اور الفاظ کی مجازی دلالتوں کو حقیقت کے سانچے میں ڈال دیا تھا۔ اس طرح اقبال نے جدید دور میں ادبی زبان کے ہر دل عزیز انداز رندانہ اور خمریہ اشارات کا مطلب بدل ڈالا۔ عشق کے تصور میں وسعت پیدا کرتے ہوئے اسے پاکیزگی، نیکی اور مسلسل کوشش روحانی پاکیزگی کے مفاہیم سے آشنا کیا۔ چنانچہ انکی شاعری

میں شوق اور عشق جیسے الفاظ مجاز اور ہوس کی سطح سے بلند تر معانی اور تصورات کے ترجمان ہیں۔ ان کے ہاں عشق لفظ سعی وکوشش کی جملہ مادی، روحانی اور اخلاقی صورتوں کی ترجمانی کرتا ہے۔ ادب اور شاعری کی تطہیر علامہ کا اہم کارنامہ ہے۔[۲۷]

علامہ کی ایک بڑی ادبی خدمت یہ بھی ہے کہ انہوں نے فارسی شاعری کے بعض الفاظ کو جس میں اخلاقی لامرکزیت نے بے اخلاقی کے میلانات پیدا کر دیے تھے۔ ان کے اولین مفہوم سے آشنا کیا۔ مثلاً فارسی کے تمام شعراء کافر عشق ہونے پر فخر کرتے ہیں۔ دیر اور بتکدے کو کعبہ و حرم مے کدہ وخرابات کو مسجد و خانقاہ کے برابر بلکہ اس سے بھی برتر ثابت کرتے ہیں۔

علامہ کا کارنامہ یہ بھی ہے کہ آپ نے علم و حکمت اور شاعری کے درمیان رابطہ قائم کرتے ہوئے اس فصل اور تفریق کو دور کر دیا جو بعض لوگوں کے نزدیک شاعری اور علم میں لازمی ہے۔ یہ تو علم ہے کہ علامہ کا کلام حکیمانہ اور عارفانہ مباحث سے معمور ہے، مگر ان مباحث کو انھوں نے جس بدیع الاسلوبی اور ہنروری سے عاشقانہ اور جذباتی الفاظ اور اسالیب میں جذب کیا ہے ان کی اعلیٰ صلاحیتوں کا ناقابل تردید ثبوت ہے۔

اسکے علاوہ علامہ نے شاعری کو ایک زبان دی۔ انھوں نے بیسیوں الفاظ کو نئی زندگی بخشی۔ پرانی تلمیحات کے مفہوم میں توسیع کی۔ پرانے استعارات کے رخ اور روپ بدلے۔ انھوں نے فارسی شاعری کے وسیع ذخیرہ الفاظ میں سے صدہا ایسے جذباتی پیرائے انتخاب کیے جو سوچ اور احساس کے نئے پیمانوں میں سما سکنے کی استعداد رکھتے ہیں۔ ان کے یہ منتخب الفاظ ایسے تھے جو عصری احساسات کی تسکین کی کامل اہلیت رکھتے ہیں اور بقدر ضرورت ہماری حیات فکری کے ترجمان بھی ہو سکتے ہیں[۲۸] اقبال کی شاعری کا غزنوی اور تورانی ان کا سمرقند اور ان کا تبریز انکے تورانیان شہر آشوب اور انکے آشوب ہلاکو اور اس قسم کے دوسرے الفاظ اور جملے ہمارے بعض عصری احساسات کے نمائندے ہیں۔ ان کے آئینے میں انھوں نے جہان نو کے انقلاب انگیز تصورات کی بڑی شوخ تصویریں دکھائی ہیں۔[۲۸]

علامہ نے اپنی عظیم فارسی تخلیقات پیام مشرق اور ''پس چہ باید کرد'' میں اقوام مشرق کے لیے ایک ایسا لائحہ عمل دیا ہے جو مغربی استحصال معاشرے کے خلاف اعلان جہاد ہے۔ علامہ نے انسانیت کے جھوٹے نعرے لگانے والے تمام فکری روحانی اور معاشرتی دبستانوں کی چالاکیوں اور عیاریوں کا پردہ چاک کیا ہے۔ اور معاصر انسانوں کو وہ روشن منزل دکھائی ہے جو نہ صرف انکے داخلی اور باطنی اندھیروں کو دور کر سکتی ہے بلکہ ایک ایسے معاشرے کی بنیادوں کو بھی استوار کر سکتی ہے جس میں خودی اور خود انحصاری کا تحفظ بھی ممکن نہ ہوگا۔ خودشناسی یا ذات کی طرف لوٹنے ہی سے انسان تمام تر نقصانات

اور انسان کش تصورات اور اعمال سے نجات پالے گا۔ علامہ نے اپنی فارسی تخلیقات میں جا بجا اس بات پر زور دیا ہے کہ عصرِ حاضر کے ہنگاموں میں انسان نے خود کو گم کر لیا ہے اسے پھر سے پالینا خیر عظیم ہے۔ غیر اسلامی اور سامراجی اقدار نے انسانوں خصوصاً مسلمانوں سے ان کے ملی اور قومی کردار کو چھین لیا ہے۔

ڈاکٹر اقبال نے ان تخلیقات میں یہ بھی لکھا ہے کہ جدید سامراجی اور استحصالی نظاموں میں افرنگیوں نے تجارت کو ہر چیز پر فوقیت دے کر محکوم افراد اور اقوام کو کھلے بندوں لوٹنے کے سامان پیدا کیے ہیں وہ اجتہاد اور تبدیلی کو ترقی کرنے والی قوموں کا لازمہ حیات قرار دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شاعری کے ساتھ علامہ نے نثر میں اپنے خطبات ''اسلام میں دینی فکر کی تشکیل نو'' میں جہاں سائنسی تحقیق کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے وہاں اس تحقیق کے نتیجے میں بنائے جانے والے سرمایہ پرستانہ نظام تجارت اور صارفین کے نظام پر کھلی تنقید کی ہے۔

اقبال نے اپنی شاعری میں بالخصوص مثنوی ''پس چہ باید کرد'' میں بالخصوص ان ضابطوں سے پیدا ہونے والی صورت حال کو موضوع بحث بنایا ہے۔ اور کھل کر یہ بیان کیا ہے کہ سامراج مختلف حیلوں بہانوں سے غیر ترقی یافتہ اور ترقی پذیر قوموں کو لوٹ رہا ہے۔ اس کے علاوہ یہ کہ اقبال فارسی شاعری کے متعارف دبستانوں میں سے کسی ایک دبستان کے پابند معلوم نہیں ہوتے بلکہ وہ اس معاملے میں انتخاب کے قائل نظر آتے ہیں۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ خراسانی یا ترکستانی دبستان شعر سے بہت دور ہونے باوجود بعض بعض موقعوں پر اس دبستان کے بعض پیراہائے بیان کی پیروی کرتے ہیں۔ البتہ عراقی دبستان کا رنگ ان کے اسالیب میں نسبتاً زیادہ نمایاں نظر آتا ہے۔ مگر اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ زبان و بیان کے معاملے میں وہ حافظ اور مغلیہ دور کے شاعروں سے اتنے متاثر ہوتے ہیں کہ ہم انہیں بنیادی طور پر اس عراقی ہندی روایت کا شاعر کہنے اور سمجھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ جو حافظ سے شروع ہو کر بابا فغانی اور ان کے متتبعین اور تازہ گویان ہند تک پہنچتی ہے۔ یہاں پر یہ کہنا بھی بے جا نہ ہوگا کہ غالب نے بھی اقبال کی طرح اس عظیم وراثت کی حفاظت کی۔[۲۹]

اقبال کی شاعری بحیثیت مجموعی افکار کی شاعری ہے اور یہ افکار واحساسات و جذبات سے رنگین ہیں اور اجتماعی احساسات میں وہ اثر پیدا ہو گیا ہے کہ وہ وسیع انسانی برادری کی شاعری بن گئی ہے۔ اور پھر نسل انسانی کی روشن تقدیر کا نصب العینی تصور تو بلا امتیاز جغرافیہ رنگ و نسل ہر انسان کو متاثر کرنے کیلئے کافی ہے۔

اقبال نے فارسی زبان کی قدیم صوفیانہ علامتیت سے فائدہ اٹھایا ہے۔ موج و بحر، شاہین، انجم اور لالہ ءصحرا میں علامہ کی مقبول علامتیں ہیں۔ ان میں پرانی فارسی شاعری میں صرف حافظ نے شاہین شہباز سے دلچسپی لی ہے ان کے ہاں بھی اسے علامت

کا درجہ نہیں دیا گیا بلکہ استعارہ ہے۔ اس طرح لالہ فارسی شاعری میں نہایت مقبول عام لفظ ہے۔ جس پر ہزاروں تشبیہات اور استعارات کی بنیاد قائم ہے۔ مگر علامت کی حیثیت سے شاید کسی فارسی شاعر نے اسے اتنی اہمیت نہیں دی جتنی اقبال نے دی ہے۔ باقی رہا انجم یا ستارہ سو یہ بھی شاعروں اور عاشقوں کا پرانا رفیق ہے مگر اقبال سے بڑھ کر کسی نے اسے اپنا ندیم اور ہم راز نہیں بنایا۔

اقبال نے اپنے افکار کے لئے مندرجہ بالا عناصر کے علاوہ جن جذباتی اور احساساتی پیرا ہائے بیان سے کام لیا ہے ان میں سے مندرجہ ذیل عناصر بھی نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔

اول: مجذوب صوفی شاعروں کے اشتیاقی پیرا ہائے بیان
دوم: حافظ اور تازہ گویان ہند کے اسالیب

اقبال فارسی شعراء کی تقلید میں:

مجذوب صوفی شاعروں میں اقبال پر رومی کا اثر تسلیم شدہ ہے۔ مثنویوں کے علاوہ اقبال کی غزلوں اور نظموں میں بھی رومی کے اثرات موجود ہیں۔ چنانچہ انھوں نے رومی کی زمین میں کچھ غزلیں بھی لکھی ہیں اور بعض بعض موقعوں پر ان کے اسالیب بھی اختیار کیے ہیں۔ اس کے علاوہ سرمستی اور تواجد کی کیفیت بھی۔ مثلاً مسافر کی مندرجہ ذیل غزل کا ڈھانچہ رومی کے تتبع پتہ دیتا ہے۔

از دیر مغاں آیم بے گردش صہبا مست
در منزل الہ بودم از بادہ الہ مست

وقت است کہ بکشائم مے خانہ رومی باز
پیران حرم دیدم در صحن کلیسا مست[۳۰]

زبور عجم کی ایک غزل کا یہ مصرع بھی رومی کی مست والی غزل سے گونجتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔

رقیب خام سودا مست و عاشق مست و قاصد مست
کہ حرف دلبراں دار اے چندیں محمل افتادہ است[۳۱]

ان سب کا منبع غالباً رومی کی یہ غزل ہے۔

رعد مطرب، برق مشعل، ابر ساقی، آب مے
باغ مست وراغ مست وغنچہ مست وخار مست

آسماناں چند گردی گردش عنصر بہ بیں
خاک مست وآب مست و باد مست و نار مست[۳۲]

اس کے علاوہ علامہ کی یہ غزل بھی قافیہ رومی کی زمین میں ہے۔

تیر و سناں و خنجر و شمشیرم آرزواست
با من بیا کہ مسلک شبیرم آرزو است[۳۳]

رومی کی غزل کا مطلع یہ ہے کہ:

بنمای رخ کہ باغ وگلستانم آرزوہست
بکشائے لب کہ قند فراوا نم آرزوہست[۳۴]

یہ محض چند نمونے ہیں۔ اسی طرح کئی ہم زمین اور ہم طرح غزلیں نکل آئیں گی جن سے رومی کے اثرات کی مسلم حقیقت اور بھی محکم اور پختہ ہو جائے گی۔ ان تمام باتوں کے باوجود اقبال کی تمام غزلوں میں رومی کی سی سرمستی عام نہیں مگر اس سرمستی کی جھلک پائی جاتی ہے۔ مثلاً:

بدہ آن دل کہ مستی ہائے از بادہ خویش است
بگیر ایں دل کہ از خود رفتہ بیگانہ خویش است

بدہ آں دل بدہ آں دل کہ گیتی را فرا گیرد
بگیر ایں دل بگیر ایں دل کہ در بند کم وبیش است

مرا اے صید گیر از ترکش تقدیر بیروں کش
جگر دوزی چہ می آید ازاں تیرے کہ در کیش است[۳۵]

اقبال کی دو تصانیف پیام مشرق اور زبور عجم کا بیشتر حصہ غزلیات پر مشتمل ہے۔ اقبال غزل میں سبک عراقی اور کسی حد تک سبک ہندی شعراء سے متاثر نظر آتے ہیں۔ سبک عراقی میں علامہ نے بیشتر تعداد غزلیات حافظ اور رومی کی غزلیات کے جواب کے لئے مخصوص کی ہے۔ اقبال نے پیام مشرق کی بیشتر غزلیں لسان الغیب حافظ شیرازی کی پیروی میں کہی ہیں اور اس کو مذکورہ کتاب میں مئے باقی کا نام دیا ہے۔ اور یہ ترکیب حافظ کے اس مشہور شعر سے ماخوذ ہے۔

بدہ ساقی مئے باقی کہ در جنت نخواہی یافت
کنار آب و رکنا باد و گلگشت مصلیٰ را [۳۶]

اسی طرح اور بھی اشارات ملتے ہیں، جن سے حافظ کی پیروی ثابت ہوتی ہے۔ اقبال اپنی نوا کو نوائے شیرازی کہتا ہے۔

تنم گلی ز خیابان جنت کشمیر
دل از حریم حجاز و نواز شیراز است [۳۷]

علاوہ اس کے اقبال کو حافظ کا انداز بہت پسند تھا۔ چونکہ اقبال چاہتے تھے کہ گوئٹے کے دیوان مغرب کا جواب دیں۔ اور گوئٹے حافظ کی غزلیات کا شیدائی تھا۔ لہٰذا اقبال کے لئے ضروری ہو گیا کہ وہ جواب بھی حافظ کی زبان میں دیں۔

سبک خراسانی میں اقبال منوچہری، ناصر خسرو علوی سے کسی قدر متاثر دکھائی دیتے ہیں اور سعدی، عراقی اور جامی کا بھی کسی حد تک استقبال کرتے دکھائی دیتے ہیں۔

اقبال سبک ہندی میں عرفی سے متاثر دکھائی دیتے ہیں۔ ان کا فلسفہ شخصیت معنوی سے عبارت تھا۔ جسے اقبال نے ایک خاص شکل دے کر فلسفہ خودی سے موسوم کیا ہے۔ عرفی اور غالب دوسرے شعراء کے برعکس ایک خاص شکوہ کے حامل تھے، اقبال نے ان کے بعض اشعار کو تضمین کیا ہے اور ان سے ذی قیمت معانی اخذ کیے ہیں۔

اقبال نے کچھ غزلیں ایسی کہی ہیں جو قافیہ ردیف اور بحر کے اعتبار سے تو رومی اور حافظ کی غزلیات سے تو مختلف ہیں لیکن ان میں وہی اصطلاحات تراکیب اور اسلوب بیان ہے جو حافظ اور رومی کا خاصہ ہے۔ انھوں نے عرفان اور تصوف کے نہایت عمیق مسائل کو جدید فلسفے کی آمیزش دے کر نہایت فصیح سانچوں میں ڈھالا ہے۔ اور شعر کی صحت و سلامتی کو کمال تک پہنچایا ہے۔

حافظ کی تمام تر تقلید کے باوجود اقبال معنوی اعتبار سے حافظ سے بہت مختلف ہیں۔ ان کی شاعری کا نصب العین حافظ کے بالکل برعکس ہے۔ ہمیں اقبال کے کلام میں سکون گوشہ نشینی اور راحت طلبی کا پہلو بالکل نہیں ملتا۔ وہ قطعی طور پر ایک جفا طلب اور انقلاب انگیز شاعر ہیں۔ اقبال نے یاس وحزن کے مضامین جو کہ مشرقی شعراء کا موروثی ورثہ ہیں پر سخت تنقید کی اور ان کے بجائے سعی وکوشش اور عظمت وشہادت کو اپنے شعر کا ہدف بنایا۔ بلکہ اقبال نے کوشش کی ہے کہ مسلمانوں کی نظروں کے سامنے ان کی شوکت وعظمت کو مجسم کر کے ان کے سامنے پیش کریں۔ اقبال غزل کی کیفیت کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

غزل سرای نواہای رفتہ باز آور
باایں فسردہ دلاں حرف دل نواز آور
کُنِشت و کعبہ و بتخانہ و کلیسا را
ہزار فتنہ ازان چشم نیم باز آور
زبادۂ کہ بخاک من آتشے آمیخت
پیالہ بجوانان نو نیاز آور
نی کہ دل ز نوایش بسینہ می رقصد
مئے کہ شیشہ جان را دہد گداز آور
بہ نیستان عجم باد صبح دم تیز را
شرارہ کہ فرو می چکد ز ساز آور[۳۸]

حافظ ورومی کی تقلید میں کہی جانے والی نمونے کے لئے اقبال کی چند غزلیں درج ذیل ہیں۔

حافظ کی اس غزل کی پیروی میں۔

خیز و در کاسئہ زر آب طربناک انداز
بیشتر زآنکہ شود کاسئہ سر خاک انداز

عاقبت منزل ما وادئ خموشاں است
حالیہ غلغلہ در گنبد افلاک انداز

چشم آلودہ نظر از رخ جاناں دوراست
بر رخ او از نظر آئینہ پاک انداز[۳۹]

اقبال نے یہ غزل کہی ہے۔

ساقیا بر جگرم شعلہ نمناک انداز
دگر آشوب قیامت بکف خاک انداز
او بیک دانہ گندم بزمینم انداخت
تو بیک جرعۂ آب آنسوی افلاک انداز
عشق را بادۂ مرد افگن و پرزور بدہ
لای ایں بادہ بہ پیمانہ ادراک انداز
حکمت و فلسفہ کرد است گراں خیز مرا
خضر من! از سرم ایں بار گراں پاک انداز
خرد از گرمی صہبا بگدازے نرسید
چارۂ کار بآں غمزۂ چالاک انداز
بزم در کش مکش بیم و امید است ہنوز
ہمہ را بے خبر از گردش افلاک انداز
می تواں ریخت در آغوش خزاں لالہ و گل
خیز و بر شاخ کہن خون رگ تاک انداز[۴۰]

حافظ: اگر چہ عرض ہنر پیش یار بے ادبی است
زبان خموش ولیکن دہاں پر از عربی است[۴۱]

اقبال: شاخ زندگی مانمی از تشنہ لبی است
تلاش چشمہ حیواں دلیل کم طلبی است[۴۲]

حافظ: خیز تا در میخانہ کشادی طلبیم
برہ دوست نشینیم و مرادی طلبیم[۴۳]

اقبال: چارہ ایں است کہ از عشق کشادی طلبیم
پیش او سجدہ گزاریم و مرادی طلبیم[۴۴]

حافظ: شب تاریک و راہ پیچ پیچ و بے یقین راہے
کجا داند حال ما سبک ساران ساحل ہا[۴۵]

اقبال: شب تاریک و راہ پیچ پیچ و بے یقیں راہی
دلیل کارواں را مشکل اندر مشکل افتاد است[۴۶]

اقبال کی غزل جو اس مطلع سے شروع ہوتی ہے۔

بملد زمان سلطان خبرے دہم ز رازی
کہ جہاں توان گرفتن بنوای دل گدازی[۴۷]

آہنگ اور الفاظ کے اعتبار سے حافظ کی اس غزل کو ہمارے ذہن میں دہرا دیتی ہے۔

بملد زمان سلطاں کے رساند ایں دعا را
کہ بشکر پاد شاہی ز نظر مراں گدارا[۴۸]

اقبال کا قطعہ جو کہ اس بیت سے شروع ہوتا ہے۔

بیا کہ تازہ نوا می تراود از رگ ساز
مئے کہ شیشہ گدا زد بر ساغر اندازیم[۴۹]

فوراً حافظ کی مشہور غزل کے اس مطلع کو ہمارے ذہن میں لے آتا ہے۔

بیاتا گل بیفشانیم وی در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشگافیم و طرح نو اندازیم[۵۰]

حافظ کے اس مشہور شعر:

اگر آں ترک شیرازی بدست آرد دل مارا
بخال ہندوش بخشم سمر قند و بخارا را[۵۱]

کا جواب اقبال نے یوں دیا ہے۔

بدست ما نہ سمر قند و نہ بخارا است
دعا بگو از فقیراں بر ترک شیرازی[52]

اس طرح پیام مشرق کی بہت سی غزلیات اپنے قاری کو لسان الغیب کی جاودانی غزلیات کی طرف لے جاتی ہیں۔ اقبال کی ان غزلوں میں وہی قدرت بیان بلندی مضامین اور قلندرانہ لہجہ تصوف کی چاشنی کے ساتھ ملتا ہے جو حافظ کی غزلیات کی جان ہے۔

اقبال نے حافظ کے بعد غزل سرائی میں مولانا روم کی پیروی کی ہے۔ نمونے کے طور پر اقبال کی غزل درج کی جاتی ہے۔ اس طرح اقبال نے مولانا روم کی اس غزل کی پیروی میں:

ہر نفس آواز عشق میرسد از چپ ور است
ما بفلک میرویم عزم تماشا کر است[53]

اقبال کہتے ہیں:

گریہ ما بے اثر نالہ ما نا رسا است
حاصل ایں سوز ساز یک دل خونیں نو است
در طلبش دل تپید دیر و حرم آفرید
ما بہ تمنائے او، او بتماشائے ما است
پردگیان بے حجاب من بہ خودی در شدم
عشق غیورم نگر! میل تماشا کر است
مطرب میخانہ دوش نقطہ دلکش سرود
بادہ چشیدن خطا است بادہ کشیدن روا است
زندگی رہرواں در تگ و تاز است و بس
قافلہ موج را جادہ منزل کجا است

شعلہ در گیر زد بر خس و خاشاک من
مرشد رومی کہ گفت ''منزل ما کبریا است''[۵۴]

مولانا کی اس پرسوز غزل کی تقلید میں:

من بے خود تو بے خود مارا کی برد خانہ
من چند ترا گفتم کم خور دو سہ پیمانہ[۵۵]

اقبال نے اس جواب میں قطعی طور پر عارفانہ اشعار کہے ہیں:

فرقی نہ نہد عاشق در کعبہ و بت خانہ
ایں جلوت جانانہ آں خلوت جانانہ[۵۶]

رومی: ای شادی آں روزی کہ ز راہ تو باز آئی
در روزن جاں تابی، چوں ماز بالائی[۵۷]

اقبال: ایں گنبد مینائی ایں پستی و بالائی
در شد بدل عاشق با ایں ہمہ پہنائی[۵۸]

رومی کی معروف غزل جس کا مطلع ہے:

بنمای رخ کہ باغ و گلستانم آرزو است
بکشائی لب کہ قند فراوانم آرزو است[۵۹]

کے جواب میں اقبال قافیے کو تبدیل کر کے کہتا ہے:

تیر و سناں و خنجر و شمشیرم آرزو است
با من بیا کہ مسلک شبیرم آرزو است[۶۰]

رومی کے اس معروف شعر کو جو عظمت انسانی اور قدرت کی بہترین ترجمانی کرتا ہے۔

بزیر کنگرہ کبریاش مردانند
فرشہ صید و پیمبرو شکارو یزداں گیر[۶۱]

اقبال نے یوں بیان کیا ہے۔

در دشت جنونِ من جبریل زبوں صیدی
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ[۶۲]

لیکن اقبال کی یہ تقلید معنوی نہیں ہے۔ معنی کے اعتبار سے اقبال دوسروں سے بے نیاز ہیں۔ اسی طرح اقبال نے سعدی کی تقلید میں ایک نظم ''قطرہ آب'' کے عنوان سے لکھی ہے۔ جس میں بوستان کے دو شعر تضمین کیے ہیں۔ اور ان سے جدید معانی اخذ کیے ہیں۔

مرا معنی تازۂ مدعا است
اگر گفتہ را باز گویم روا است
''یکی قطرہ باراں زابرے چکید
خجل شد چوں پہنای دریا بدید
کہ جای کہ دریا ست من کیستم
گر او ہست حقا کہ من نیستم''
و لیکن ز دریا برآمد خروش
ز شرم تنک مائیگی رو مپوش
تماشای شام و سحر دیدۂ
چمن دیدہ دشت و در دیدۂ
گہی ہمدم تشنہ کامان راغ
گہی محرم سینہ چاکان باغ

گہی خفتہ در طاق و طاقت گداز
گہی خفتہ در خاک و بے سوز و ساز

بیاسای در خلوت سینہ ام
چو جوہر درخش اندر آئینہ ام[٦٣]

اسی طرح اقبال نے ایک نظم ''طیارہ'' کے عنوان سے سعدی کے خاص انداز میں لکھی ہے اور اس میں سعدی کے ایک شعر کو تضمین کیا ہے۔

دلی کہ عاشق و صابر بود مگر سنگ است
زعشق تا بے صبوری ہزار فرسنگ است[٦٤]

اقبال نے غزل کہی ہے جس کا مطلع ہے۔

بیا کہ ساقی گل چہرہ دست بر چنگ است
ز عشق تا بہ صبوری ہزار فرسنگ است

کلام اقبال میں استعاریت کے وہ تمام انداز ہیں جو عرفی، نظیری اور غالب وغیرہ کے کلام میں ہے۔ اقبال کے کلام میں بعض موقعوں پر طالب عاملی کی نازک استعاریت بلکہ جلال اسیری وغیرہ کی ابہامیت پیدا ہوگئی ہے۔ اقبال عراقی سے بھی متاثر ہوئے ہیں۔ اپنے اشعار میں ان کے نام لیتے ہیں اور ان کے بعض اشعار کو تضمین کرتے ہیں۔ عراقی کی اس مشہور غزل کی پیروی میں ۔

نخستیں بادہ کہ اندر جام کردند
ز چشم مست ساقی دام کردند[٦٥]

اقبال نے یہ غزل کہی ہے جو قطعی طور فلسفیانہ رنگ لئے ہوئے ہے۔

فنا را بادہ ہر جام کردند
چہ بید ردانہ اورا عام کردند

تماشا گاہ مرگ نا گہاں را
جہان ماہ و انجم نام کردند

اگر یک ذرہ اش خوی رم آموخت
با فسون نگاہی رام کردند

قرار از ماچہ جوئی کہ مارا
اسیر گردش ایام کردند

خودی در سینہ چاکی نگہ دار
ازیں کوکب چراغ شام کردند[٦٦]

اسی طرح اقبال اپنے کلام میں جامی کا نام بھی لیتے ہیں اور ایک خاص ارادت واحترام کا اظہار کرتے ہوئے اسکے اشعار کو اپنی مثنوی میں تضمین کیا ہے۔

کشتۂ اندازِ ملا جامیم
نظم و نثرِ او علاجِ خامیم
شعر لبریزِ معانی گفتہ است
در ثنائی خواجہ گوہر خفتہ است
"نسخۂ کونین را دیباچہ او است
جملہ عالم بندگان و خواجہ او است"[٦٧]

جامی کے اسم گرامی کو اپنے مرشد کے نام نامی کے ساتھ بھی لیتے ہیں۔

مرا از منطق آید بوی خامی
دلیل او دلیل نا تمامی
برویم بستہ در ہا را کشاید
دو بیت از پیر رومی یا ز جامی[٦٨]

سبک خراسانی کے شعراء میں سے اقبال منوچہری اور ناصر خسرو علوی کے اشعار کو اقبالؒ نے اپنے کلام میں تضمین کیا ہے لیکن وہ انکے شعرا کے سبک سے چنداں متاثر نہیں ہیں۔ کیونکہ انہوں نے کبھی بھی ان کی تقلید میں طویل و عریض قصائد نہیں کہے۔ بلکہ انھوں نے تمام کلام میں ایک آدھ قصیدے سے زیادہ تجاوز نہیں کیا ہے۔ وہ بھی مختصر اور سادہ، مثلاً وہ قصیدہ جو کہ کشمیر کے نشاط باغ میں لکھا گیا ہے۔

خوشا روز گاری خوشا نو بہاری
نجوم پرن رست از مرغزاری
زمین از بہاراں چوں بال تدوری
ز فوارہ الماس باز آبشاری
نہ پیچد نگہ جز کہ در لالہ و گل
نہ غلطد ہوا جز کہ بر سبزہ زاری[69]

منوچہری کے ایک مصرع کو اپنی دو بیتی میں

الا یا خیمگی خیمہ فرد ھل — کہ پیش آہنگ بیرون شدز منزل
خردار راندن محمل فرو ماند — زمام خویش دادم در کف دل[70]

اسی طرح ناصر خسرو علوی کی ایک غزل کو جاوید نامہ میں اس مطلع کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔

دست را چوں تیغ و قلم کردی مدار
ہیچ غم گر مرکب تن لنگ باشد یا عرن[71]

پیام مشرق کا ایک قطعہ شاہین دماہی کے عنوان سے اقبال نے لکھا ہے، جو ناصر خسرو کے مشہور قطعے ''از ما است کہ بر ما است'' کے مخصوص اسلوب کو قارئین کے ذہن میں دہرا دیتا ہے۔

اقبال پہلے بھی تذکرہ ہو چکا ہے کہ اسی طرح سبک ہندی کے شعراء میں سے نظیری، عرفی اور غالب بھی ان کی توجہ کا مرکز بنے رہے۔ یہاں ہم تقابل کیلئے ان کے بعض اشعار کو نقل کرتے ہیں۔

نظیری کی غزل کا مطلع ہے۔

گریز از صف ما ہر کہ مرد غوغا نیست
کسی کہ کشتہ نمیشد از قبیلہ ما نیست[72]

اقبال مندرجہ بالا مصرع ثانی سے بے حد متاثر ہوا۔ اور اپنی تقریباً ساری غزل کو لفظی اور معنوی اعتبار سے اس کی پیروی میں ضم کر دیا ہے۔ اقبال کی اس غزل کے چند اشعار مندرجہ ذیل ہیں۔

زچاک خویش طلب آتشی پیدا نیست
تجلی دگری در خور تقاضا نیست

بملک جم ندیدم مصرع نذیری را
کسی کہ کشتہ نمی شد از قبیلہ ما نیست[۷۳]

ایک اور جگہ

نظیری:	گرد سخن در آورم عشق سخن سرای را	بربرد دوش سرد ہی گریۂ ہای ہای را[۷۴]
اقبال:	باز باسرمہ تاب دہ چشم کرشمہ زای را	ذوق جنوں دو چند کن شوق غزل سرای را[۷۵]
نظیری:	ہر کہ نوشیدمی عشق تو نسیانش نیست	وانکہ محو تو شد اندیشہ جرمانش نیست[۷۶]
اقبال:	حکمت وفلسفہ کاری است کہ پیانش است	سیلی عشق و محبت بہ دبستانش نیست[۷۷]

نظیری کے بعد ہم ایک اور زبردست شاعر جسے سبک ہندی کا سرتاج کہنا چاہئے، وہ عرفی شیرازی ہے جس نے اکبر اور جہانگیر کے درباروں میں اپنی عظمت فکر کا سکہ بٹھایا۔ عرفی کی جو چیز اقبال کو متاثر کرتی ہے وہ اسکی ولولہ انگیز روح ہے۔ اقبال کے کلام میں حرکت وعمل کا پیغام ہے اور اقبال عرفی کے ان پر معانی اشعار کو جن میں سعی وکوشش کا پیغام ہے جسے اقبال بہت سراہتے ہیں۔ اور اسی تاثر کے لہجے میں علامہ نے بانگ درا میں ایک طویل نظم عرفی کی تعریف میں کہی ہے جو اس کے مقام کو بلند کرتے ہوئے اسے مفکرین کی صف میں شامل کرتی ہے۔

محل ایسا کیا تعمیر عرفی کے تخیل نے
تصدق جس پہ حیرت خانۂ سینا وفارابی[۷۸]

اقبال اپنے اشعار میں عرفی کے ایک معروف قصیدے سے جس کا مطلع حسب ذیل ہے، نہایت متاثر ہے اور اس کے بعض اشعار کو اپنے کلام میں جگہ جگہ تضمین کرتا ہے۔

ز خود گر دیدہ بر بندی چہ گویم کام جاں بینی
ہما کز اشتیاق دیدہ نش زادی ہماں بینی

نوارا تلخ تر می زن چوں ذوق نغمہ کم یابی
حدی را تیز تر می خواں چو محمل را گراں بینی[۷۹]

اقبال نے ان شعروں کے مفہوم کافی حد تک اپنی دو بیتی میں یوں ضبط کیے ہیں۔

عجم از نغمہ ام آتش بجاں است   صدائے من درای کارواں است
حدی را تیز تر خوانم چوں عرفی   کہ رہ خوابیدہ و محمل گراں است[۸۰]

مندرجہ ذیل شعر میں عرفی کے اس معروف قصیدے کے اس مصرع کو اقبال نے یوں تضمین کیا ہے۔

تو در زیر درختاں ہمچو طفلاں آشیاں بینی
بہ پرواز آ کہ صید مہر و ماہ میتواں کردن[۸۱]

عرفی کہتا ہے۔

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم
چناں کہ حرف عصا گفت موسیٰ اندر طور[۸۲]

اقبال اسی مضمون کو بہتر طور پر یوں بیان کرتے ہیں۔

بحرفی می تواں گفتن تمنای جہانی را
من از ذوق حضوری طول دادم داستان را[۸۳]

اسی طرح اقبال نے فیضی کی لفظیات سے بہت فائدہ اٹھایا چنانچہ پلنگ، نخچیر، فتراک، قید وصید، ناوک وسنان اور خون و آتش کام۔ دونوں کے کلام میں فلسفے کے مسائل بیان ہوئے ہیں چنانچہ خرد، یقین، ایمان، جوہر، طلسم بود و نبود کائنات، آفاق وجود اس طرح کے بے شمار اشعار موجود ہیں۔

اسی طرح ایرانی شاعری سے اقبال نے جو اثر قبول کیا ہے کہ انھوں نے بعض نظمیہ سانچوں اور ڈھانچوں کو پسند کرتے ہوئے ان کو تتبع کیا۔ ترجیع بند، ترکیب بند، مخمس، مسدس، مربع اور مثلث وغیرہ سب صورتیں پائی جاتی ہیں مگر اقبال نے سرود اور تصنیف بعض ایرانی سانچوں کو حقیقی اوزان اور مقبول کلاسیکی روایات سے ہٹا ہوا سمجھ کر استعمال نہیں کیا اسی طرح

اقبال نے غیر ضروری تکلفات سے جو کہ فارسی شاعری کا خاصہ ہے ان سے اسے آزاد کر دیا۔

اقبال پر رومی کے اثرات (اقبال کی تصنیفات میں ذکر رومی):

علامہ فرماتے ہیں:

پیر رومی خاک را اکسیر کرد
از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد[۸۳]

علامہ کی مولانا روم سے ارادت ڈھکی چھپی بات نہیں۔ علامہ انہیں مختلف خطابات سے مخاطب کرتے ہیں۔ اور ان کے افکار سے متاثر ہونے کا برملا اظہار کرتے ہیں۔ علامہ کی مولانا روم سے گہری وابستگی بعد میں پیدا ہوئی۔ تاہم اقبال رومی کے نام و کلام سے شروع سے ہی واقفیت رکھتے تھے جس زمانے میں اقبال نے ہوش سنبھالا اس دور میں فارسی ادب کلاسیکی نمونوں سے ہر پڑھا لکھا شخص واقف ہوتا تھا۔ شیخ سعدی کی گلستان و بوستان نظامی گنجوی کا سکندر نامہ، حافظ کا دیوان، مولانا روم کی مثنوی اور فردوسی کا شاہ نامہ سبھی کے اشعار لوگوں کو ازبر ہوتے تھے۔ علامہ مولانا روم کی مثنوی سے اس وقت آگاہ ہوں گے جب مولوی میر حسن سے فارسی ادب پڑھ رہے تھے۔ اس کے علاوہ ان کا گھر تصوف اور صوفیانہ روایات سے اچھی طرح واقف تھا۔ ایک خط میں علامہ نے لکھا "ہمارے ہاں ابن عربی کی فصوص الحکم کا باقاعدہ مطالعہ ہوتا تھا[۸۴]"

مولانا روم علامہ کی ہر تصنیف میں موجود ہیں علامہ کی سب سے پہلی تصنیف ایران میں مابعد الطبعی ارتقاء میں مولانا روم کا ذکر ملتا ہے۔ جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس کتاب کا بیشتر حصہ علامہ کے انگلستان جانے پہلے تیار ہو چکا تھا کیوں کہ اس میں علامہ کے ان نظریات کی جھلک ملتی ہے جو ۱۹۰۷ء سے پہلے کے ہیں۔

چنانچہ اس پہلے حوالے میں رومی کی تعلیم جس میں ظاہر سے زیادہ باطن پہ توجہ دی گئی ہے اس کا ذکر ملتا ہے۔ اسلام کے مختلف عقائد کے مقابلے اخلاق پر زور دیا گیا ہے۔ علامہ رومی کے انسان دوست مسلک کی تائید میں مندرجہ ذیل اشعار نقل کرتے ہیں۔

دل بدست آور کہ حج اکبر است   از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است
کعبہ بنگاہ خلیل اکبر است   دل گزر گاہ خلیل اکبر است[۸۵]

پھر علامہ نے تصوف کے ایک مابعد الطبعی تصور یعنی حقیقت ازل حسن مطلق ہے اور عشق اس کا پہلا ثمر ہے یعنی عشق وہ آگ ہے جو ماسوا اللہ کے ہر چیز کو جلا ڈالتی ہے۔ رومی کے اس شعر کو نقل کیا ہے۔

شاد باش اے عشق خوش سودای ما　　　اے طبیب جملہ علت ہائے ما
اے دوائے نخوت و ناموس ما　　　اے تو افلاطون و جالینوس ما[84]

تاہم بعد میں جب علامہ یورپ میں قیام کے دوران جب ذہنی انقلاب سے دوچار ہوئے جو کچھ تاریخی تھے اور کچھ علمی، تو ان کا نقطہ نگاہ بدل گیا۔ علامہ کے اس رابطے کو جو رومی کے ساتھ ہے سمجھنے کے لئے اس انقلاب کا ذکر اجاگر کرنا ضروری ہوگا جو مارچ ۱۹۰۷ء کی نظم یا غزل میں درج ہے۔

اس میں ایک تصور تو مغربی تہذیب کے زوال کے متعلق ہے دوسرا اسلام کا عروج بطور زندگی کے ہے۔ علامہ کی اسلام سے وابستگی ایک مسلمان دیندار گھرانے سے وابستہ ہونے کے باعث تو تھی اور ان صوفیانہ نظریات سے متاثر بھی تھے جو بظاہر انسانیت کے عمومی مفاد کی علمبرداری کا دعویٰ کرتے ہیں تاہم ان کے پاس عملی طور پر کوئی لائحہ عمل یا پروگرام نہیں یا لائحہ عمل نہ تھا۔ تب علامہ نے رومی اور شوپن ہاور کی مشابہت کے متعلق اکبر الہ آبادی کو ایک خط میں لکھا۔

> ”کل مثنوی مولانا روم پڑھ رہا تھا کہ یہ شعر نظر پڑا۔
>
> ہر خیالے را خیالے می خورد　　　فکر ہم بر فکر دیگر می چرد[85]
>
> سبحان اللہ! ایک خاص باب میں انھوں نے یہ عنوان قائم کیا ہے کہ باری تعالیٰ کے سوا ہر ہستی اکل و ماکول ہے۔ اور اس سلسلہ میں شوپن ہاور ”جرمن فلاسفی“ کے اس فلسفے کو نظر کر گئے کہ خود شوپن ہادر کی روح پھڑک گئی ہوگی۔[86]“

دوسری جگہ علامہ رومی اور نیٹشے کا موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگرچہ رومی اور نیٹشے کے افکار میں بعد المشرقین ہے لیکن جس حد تک ان کے افکار کا زندگی پر اثر ہے ان میں مکمل ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ نیٹشے نے جب اردگرد نظر دوڑائی تو اسے انسان حیوانوں سے بدتر مخلوق نظر آئے پھر اس نے زوال آدم خاکی کا مطالعہ کرتے ہوئے مادی اور اخلاقی دونوں لحاظ سے بہتر نصب العین پیش کیا۔ اسی طرح مولانا روم کا دور بھی اسی طرح کی انسانی ابتری اور مادی اور اخلاقی پستی کا دور تھا۔ اور ایک ایسا ادب ذہنوں پر سوار تھا جو بظاہر بڑا دلکش تھا۔ لیکن حقیقت میں اس نے مسلمانوں کے حوصلے مذہب

سے سرد کر ڈالے تھے۔

اسلام کو ایک سماجی اور تہذیبی نظام کے طور پر دیکھا پرکھا اور قبول کیا اور یہی خیال اس نظم میں بیان کیا گیا ہے اور علامہ نے ان خیالات کا اظہار ایک خط میں کیا ہے جس میں اسلام کے رنگ و نسل اور علاقائی تعصب سے بالاتر نظام ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔[۹۴]

جب علامہ نے اپنے تجربے اور خیال کی وسعت کے زیر اثر یہ قدم اٹھایا کہ اسلام کو ایک معاشرتی اور تہذیبی تحریک طور پر متعارف کرائیں اور اس کی تعلیم کو عام کرنے کا مصمم ارادہ کر لیا جس کا اعلان اس شعر میں کیا گیا ہے۔ جو دسمبر ۱۹۰۸ء کے مخزن میں شائع ہوا۔

اٹھ کہ ظلمت ہوئی ہویدا افق خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کردیں[۹۱]

تو ان کے سامنے یہ مسئلہ تھا کہ جدید ذہن کے انسان کے سامنے اسلام کو کس طرح پیش کیا جائے کہ اس کی عملی اور علمی افادیت بہتر طور پر پیدا ہو سکے۔ یہ وہ دور تھا جب یورپ میں ڈارون اور سپنسر کے زیر اثر حیاتیاتی نقطۂ نگاہ کو بہت اہمیت حاصل ہو چکی تھی۔ دوسری طرف فلسفے میں ارادیت اور حیاتیات پر بہت زور دیا جا رہا تھا۔ زندگی کے ان مسائل اور حکمت کے سوالات کو نفسیاتی اور حیاتیاتی نقطہ نگاہ سے دیکھنا ترقی پذیر تھا، عقل و حس کے مقابلے پر وجدان و جذبات کو مقبولیت حاصل ہو رہی تھی۔ اس تحریک کے کردار ڈارون، شوپن ہاور، نیٹشے اور برگساں تھے۔ اسی دوران جب علامہ نے مثنوی رومی کا مطالعہ شروع کیا تو مثنوی کے مصنف مولانا روم کے خیالات سے جو جدید مغرب کے خیالات سے ہر طرح ہم آہنگ تھی، بہت متاثر ہوئے۔ علامہ سب سے پہلے رومی کے نظریہ ارتقاء سے متاثر ہوئے۔ اقبال اپنے مقالے میں حقیقت بطور جمال کا ذکر کرتے ہوئے علامہ لکھتے ہیں کہ اس علم کا نمائندہ علم رومی ہے جس نے نوافلاطونی نظریات کے زیر اثر روح مطلق کے وجود کے مختلف مدارج سے گزرنے کے بعد مولانا روم کو اس کے زوال کا شدید احساس تھا۔ مندرجہ ذیل شعر میں مولانا روم نے نصب العینی آدم کا بڑا دل آویز نقشہ کھینچا۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

زین ھمرا ھان سست عناصرد لم گرفت
شیر خداو رستم دستانم آرزوست

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت ،آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست[۹۲]

مولانا روم کا دور مسلمانوں کے لئے ذلت وخواری کا دور تھا۔ تاتاری ان کی تذلیل وقتل وغارت کے ساتھ انکے علمی مراکز کو بھی نقصان پہنچا رہے تھے۔ اور یہی دور تھا کہ مسلمانوں کو پہلی مرتبہ غیر مسلموں کے ہاتھوں شکست ہوئی اور تمام مسلمانوں کے ذہن میں یہ سوال گردش کر رہا تھا۔ کیا دین اسلام میں وہ صلاحیت موجود ہے جواب تک اس سے منسوب کی جاتی رہی ہے۔ کیا وہ عقلی طور پر مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہے۔ کیا وہ محض ان پڑھ بدوؤں کا دین ہے۔ اسی مایوسی وادبار کے عالم میں مولانا روم نے اسلام کی نئی تعبیر پیش کی۔ اور اس وقت تک تمام علمی فتوحات کی مدد سے اسلام کا ایک ایسا خاکہ پیش کیا جو ذہنوں کو مطمئن کر سکے اور دوسری طرف لوگوں کے قلب کو گرما سکے جو زندگی کے اس مایوس کن ماحول میں جرأت مندانہ قدم اٹھانے کو تیار تھے۔ مثنوی کی یہی دو خوبیاں تھیں جنھوں نے علامہ کو ان کا گرویدہ بنا دیا اور ان کی سوچ کو ایک نئی نہج عطا کی۔

جب وہ مغربی فلاسفہ کی جھلک دیکھ کر اس طرف متوجہ ہوئے اور اس کا مطالعہ کیا تو اس کی گہرائیوں میں ڈوبتے چلے گئے۔ علامہ نے جب تیرہویں صدی عیسوی کے اس دور کا موازنہ عصر حاضر سے کیا تو ان کو حیرت انگیز مماثلت نظر آئی۔ یہ واضح حقیقت تھی کہ مسلمان اس برعظیم میں مغلیہ سلطنت کے زوال کے بعد اپنے دین کے مستقبل سے تقریباً مایوس ہو چکے تھے، فرماتے ہیں۔

مسلم ایں کشور از خود نا امید   عمر ہا شد با خدا مردے ندید
لا جرم از قوت دین بدظن است   کاروان خویش را خود رہزن است[۹۳]

علامہ کا خیال تھا کہ چونکہ ایک با خدا شخص انہیں میسر نہیں۔ اس لئے وہ دین کی قوت سے ناامید ہو چکے ہیں۔ عقلی تعبیریں پیش کرنے والوں کی کوئی کمی نہیں کیونکہ قوموں کی تقدیر علم وحکمت سے نہیں عشق کی قوت جگردار سے بنتی ہے گرچہ ہند میں سرسید اپنی سی مساعی کر چکے تھے۔ مگر ابھی کسی حکیم نے نواز کی ضرورت تھی جو قوم کی کشتی کو بھنور سے نکال سکے۔ اس لیے اقبال نے کہا کہ وہ مولانا روم کے اسرار وحقایق تو ابھی زندہ جاوید ہیں۔[۹۴]

ضمیر امتاں رامی کند پاک
کلیمی یا حکیمی نی نوازی[95]

علامہ نے اس قحط الرجال کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے تیرا فیض ہو عام اے ساقی[96]

ان حالات میں علامہ کا رومی کی طرف جھکاؤ اور اس کے کلام سے استفادہ کرنا کوئی تعجب خیز نہیں۔ اور اس کا اقبال کو پورا پورا احساس تھا چنانچہ فرماتے ہیں۔

چو رومی در حرم دادم اذان من   از وے آموختم اسرار جان من
بہ دور فتنہ عصر کہن او   بہ دور فتنہ عصر روان من[97]

اقبال نے تسلیم کیا ہے کہ رومی اور اس کے زمانوں کے خارجی و داخلی حالات تقریباً یکساں تھے۔ اور ان سے پیدا شدہ کیفیت بھی اسی نوعیت کی تھی چنانچہ رومی کی پیروی کرتے ہوئے اقبال نے اسلام کی ایسی تعبیر پیش کرنے کی ضرورت پیش کی جس میں علم و حکمت اور عشق و جنوں کی ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

اسرار خودی ۱۹۱۴ء میں شائع ہوئی لیکن اس کے اشعار ۱۹۱۱ء میں لکھے جانے شروع ہو گئے تھے۔ عطیہ بیگم کو ایک خط لکھتے ہیں کہ:

> ”میرے والد صاحب کا اصرار ہے کہ میں بوعلی قلندر کی مثنوی کی طرز کی کوئی مثنوی لکھوں اور اس سلسلے میں انھوں نے چند اشعار نقل کیے ہیں جو اسرار کے دیباچے میں شامل ہیں[98]“

اسرار خودی میں پہلی مرتبہ اقبال نے رومی سے استفادہ کرنے کا مفصل ذکر کیا ہے اور اسے اخوند روم اور ”پیر حق سرشت“ کے ناموں سے یاد کیا ہے۔ چار مختلف جگہوں پر مثنوی سے اشعار نقل کیے ہیں۔ جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں مثنوی رومی اقبال کے مطالعے میں رہتی تھی۔ ایک دور تو وہ بھی آیا جب وہ کہتے ہیں کہ ”میں نے مطالعہ کتب ترک کر دیا

ہے اور اگر پڑھتا بھی ہوں تو صرف قرآن یا مثنوی رومی' اور مشورہ دیتے ہیں کہ مثنوی رومی کا مطالعہ جاری رکھا جائے [۹۹]

اسرارِ خودی ایک بلند تر نصب العین پیش کرتی ہے۔ اس لیے اقبال نے ان اشعار کو بطور پیش لفظ استعمال کیا ہے جہاں وہ اپنے ہم عصر انسانوں کی کم مائیگی سے نالاں اور رستم دستاں اور شیر خدا جیسے بلند روحانی اور جسمانی صلاحیتوں جیسے انسانوں کی تمنا کرتے ہیں۔

علامہ کی نظر میں یہ مثنوی سربستہ اسرار علوم ہے۔ اور اس کا مطالعہ اس لیے ضروری ہے کہ علم و حکمت کے انمول خزانے لوگوں میں عام کر دیئے جائیں۔ ''حقیقت تو یہ ہے کہ خود میری مٹی اس کے باعث اکثیر بنی۔ میرا کام یہ ہے کہ میں اس کے بحر نا پیدا کنار میں غوطہ لگا کر ''در تابندہ'' حاصل کر سکوں، اور پھر یہی موتی اپنے لوگوں میں بانٹ دوں تا کہ وہ بھی میری طرح اس سے استفادہ کر سکیں [۱۰۰]''

اقبال نے اسرارِ خودی کے ابتدائی اشعار میں یہ تسلیم کیا ہے کہ خود مولانا روم نے انہیں اس مثنوی لکھنے کی ترغیب دی اور مشورہ دیا کہ اپنے جدید تجربات اور تازہ فکر کو لوگوں کے سامنے پیش کروں تا کہ قوم کو نئی زندگی ملے۔

خیز و جان نوبدہ ہر زندہ را　　　از قم خود زندہ تر کن زندہ را [۱۰۱]

علامہ اور رومی کا یہ تعلق وقت کے ساتھ بڑھتا چلا گیا۔ رموزِ بےخودی ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی اور اس کا آغاز رومی کے ہی شعر سے ہوتا ہے۔

چار جگہ رومی کے مثنوی سے اشعار نقل کیے گئے ہیں۔ لیکن صرف ایک جگہ ''مرشد رومی'' کا نام لیا ہے۔

مرشد رومی چہ خوش فرمود است　　　آنکہ یم در قطرہ اش آسودہ است [۱۰۲]

۱۹۶۱ء میں ''خضر راہ'' انجمن اسلام لاہور کے جلسہ میں پڑھی گئی۔ یہ وہ دور تھا جبکہ سلطنت عثمانیہ پہلی جنگ عظیم میں شکست کے بعد ختم ہو چکی تھی۔ دنیائے اسلام کا زوال اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا۔ ایسے عالم میں اقبال نے خضر کی زبان سے مسلمانوں کا نقشہ کھینچا ہے۔ اور اس پسماندگی سے نکلنے کا گر بتایا ہے۔ اور اس جگہ انھوں مولانا روم کا شعر پیش کیا ہے۔

بر بنائے کہنہ کاباداں کنند   اول آں بنیاد را ویراں کنند[۱۰۳]

اس زمانے میں ایک خط میں پروفیسر محمد اکبر منیر کو لکھتے ہیں کہ مولانا روم کے اسرار و حقائق زندہ جاوید میں رومی اور سنائی کے متعلق انھوں نے یہ کہہ دیا کہ ''اس قسم کے لوگ اقوام و ملل کی زندگی کا اصل راز ہیں[۱۰۴]''

پیام مشرق ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی۔ مئی باقی کے زیر عنوان غزلوں میں دو جگہ رومی کی غزل کا ذکر آتا ہے۔ ایک اور جگہ رومی کی غزل سننے کی خواہش مضطرب بیان کرتے ہیں، تا کہ ان کی روح آتش تبریز میں غوطہ زن ہو سکے[۱۰۵]

دوسری جگہ وہ اقرار کرتے ہیں کہ پیر رومی کے خم خانے سے وہ شراب سخن حاصل کی ہے جو مادۂ عنبی سے کہیں زیادہ جواں تر ہے[۱۰۶]

ایک غزل میں رومی کی غزل کا مشہور مقولہ نقل کیا گیا ہے کہ ''منزل ما کبریا است'' جس کے فلسفیانہ مضمرات کو بعد میں اپنے لیکچروں میں واضح کیا ہے[۱۰۷]

اس طرح علم و عشق کا موازنہ اسلامی ادب اور صوفیانہ روایات کا پرانا مسئلہ ہے۔ اسرار خودی میں علم و احساس پر زیادہ زور دیا گیا ہے، لیکن رموز بے خودی میں علم و عشق کا روایتی تضاد بالکل واضح شکل میں آتا ہے۔ جاوید نامہ میں بھی یہی صورت حال ہے۔ البتہ رموز سے بے خودی تک آتے ہوئے یہ تبدیلی غالباً مطالعہ رومی کا نتیجہ ہے۔

بعقلے ہم برساں کہ فریب خوردہ دل است[۱۰۸]

چنانچہ نظم ''جلال و ہیگل'' میں یہ تضاد واضح شکل میں دکھایا گیا ہے۔ ایک وقت اقبال نے ہیگل کے فلسفے کے متعلق کہا تھا کہ وہ نثر میں رزمیہ نظم ہے۔ لیکن اقبال نے جب غور کیا تو معلوم ہوا کہ قوموں کی زندگی میں انقلاب پیدا کرنے کے لیے عقل کے مقابلے میں عشق کی زیادہ ضرورت ہے۔ قوموں کی تعمیر میں عقل و خرد ناگزیر ہے مگر ایک مردہ قوم عشق کی بدولت بیدار ہو سکتی ہے۔ اسی ہیگل کا رومی سے مقابلہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب میں نے اس کے افکار میں غوطہ لگایا تو میری کشتی طوفان میں پھنستی گئی۔ اور اس وقت رومی پیر یزدانی نے اپنا چہرہ دکھایا اور مجھے اس مشکل سے نجات دلائی کہنے لگے کہ کیا تم نہیں دیکھتے کہ یہ تو سراب اور دھوکا ہے۔

بہ خرد راہ می پوئی   بہ چراغ آفتاب می جوئی[۱۰۹]

دوسری جگہ جلال اور گوئٹے میں اسی مضموں کو دوسرے طریقے سے بیان کیا ہے۔ جنت میں رومی اور گوئٹے کی ملاقات ہوتی ہے۔ گوئٹے کے متعلق اقبال نے وہی الفاظ استعمال کیے ہیں جو رومی کے متعلق ہیں۔

''نیست پیغمبر و لے دارد کتاب''[110]

''وہ پیغمبر نہیں لیکن انھوں نے الہامی کتاب ضرور پیش کی ہے۔''

رومی کی ''مثنوی معنوی''، جس کے متعلق اقبال نے کہا ہے۔

کو بحرف پہلوی قرآن نوشت[111]

اور گوئٹے کا فاؤسٹ جسے اقبال قصۂ ابلیس وحکیم کا نام دیتا ہے۔ جس میں گوئٹے نے جو انسان کے امکانی نشوونما کے تمام مدارج اس خوبی سے بتائے ہیں کہ اس سے بڑھ کر کمال ذہن وخیال میں نہیں آسکتا[112]

رومی کے لئے اقبال نے ''پیرعجم'' اور دانائے اسرار قدیم کے القابات استعمال کیے ہیں۔

علامہ منزل مقصود تک پہنچنے کے لیے عشق وسوز کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ اور اس کے لیے صحبت مردم خیز کا مشورہ دیتے ہیں۔ اگر یہ صحبت نہ مل سکے تو پھر یہ سوز رومی کے ہاں موجود ہے۔

پیر رومی را رفیق راہ ساز تا خدا بخشد ترا سور و گداز[113]

اقبال کے ہاں عشق کا ایک وسیع تر تصور بھی موجود ہے جس میں سوز دل اور حیرت فلسفہ دونوں شامل ہیں کیونکہ یہ دونوں عشق ہی کے مختلف مظہر ہیں۔

عشق است کہ در جانت ہر کیفیت انگیزد
از تاب و تب رومی تا حیرت فارابی[۱۱۴]

زبور عجم ۱۹۱۷ء میں شائع ہوئی۔ غزلوں کے علاوہ گلشن راز جدید اور بندگی نام جیسی اہم فلسفیانہ مثنویاں اس میں شامل ہیں۔ گلشن راز فارسی ادب اور خاص طور پر تصوف کے موضوع پر ایک معروف اور اہم کتاب ہے۔ لیکن علامہ کو شبستری جیسے لوگوں کے تصورات سے اختلاف ہے۔ چنانچہ علامہ گلشن راز کے خاتمے پر لوگوں کو دعوت عمل دیتے ہوئے مغربی تہذیب کے مضمرات سے محفوظ رہنے کی دعوت دیتے ہیں کہ اگر محفوظ رہنا چاہتے ہو تو میرے ضمیر سے جو شرارے نکلے ہیں ان کو پکڑ لو کیونکہ میں نے اسی سوز میں زندگی بسر کی ہے جو رومی سے حاصل ہوا ہے۔

شرارے جستہ گیر از درونم　　　کہ من مانند رومی گرم خونم[۱۱۵]

اور اگر آپ رومی سے منہ موڑنا چاہتے ہیں تو اسکا ایک ہی بدل ہوگا یعنی مغربی تہذیب میں جل کر راکھ ہو جائیں۔ اسی طرح بندگی نامہ میں موسیقی کے زیر عنوان صورت اور معنی پر بحث کرتے ہوئے رومی کے اشعار نقل کرتے ہیں۔ اور ان کو یہ کہہ کر خراج عقیدت پیش کرتے ہیں کہ میرا فکر ان کے آستاں پر سجدہ ریز ہے۔

راز معنی مرشد رومی کشود　　　فکر من بر آستانش در سجود[۱۱۶]

اور اس طرح اقبال نے رومی کے فلسفے صورت و معنی کی تشریح پیش کر دی، یعنی صورت کی افادیت سے انکار نہیں لیکن اصل حقیقت تو معنی ہے۔ اسی طرح اقبال چاہتے ہیں کہ "فکر شرق" فرنگ کے ظلم سے مکمل طور پر آزاد ہو جائے۔ کیونکہ اس فکر کا بیرون روشن ہے جبکہ اندرون چنگیز سے بھی زیادہ تاریک ہے۔ اس لیے مرید ہندی اپنے مرشد سے سوال کرتا ہے کہ مکتب کا جوان گرم خون اپنی ناپختگی کے باعث ساحر افرنگ کا صید زبوں بن جاتا ہے۔ پیر رومی اس حقیقت کو مثال سے واضح کرتے ہیں کہ وہ نوزائیدہ پرندہ جس کے بال و پر نمودار نہ ہوئے ہوں گھونسلے سے نکل کر اڑنے کی کوشش کرے گا تو اس کا لازمی نتیجہ ہوگا کہ وہ کسی گربۂ دوراں کا لقمہ بن جائے گا۔[۱۱۷]

اس لیے ملت کا فرض ہے کہ نظام تعلیم ایسا بنایا جائے جس میں نوجوانوں کو علم و فضل کے ساتھ ساتھ اپنی ملی روایات سے بھی آشنا کیا جائے جس کے بغیر وہ حقیقی معنوں میں علم کے میدان تعمیری کام نہیں کر سکیں گے۔ اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ ہم اپنی تاریخ اور روایات پر کبھی ناکام نگاہ ڈالیں۔

پھر علامہ نے ان اشعار میں اپنی روح کی بے چینی کا ذکر کیا ہے جو مختلف علوم و کتب کے بعد بھی موجود ہے۔ رومی اس کا مداوا یہ بتاتے ہیں کہ تم نے اپنی نبض نااہلوں کے ہاتھ میں دے رکھی ہے۔ جو تمہیں مزید بیمار کرتے ہیں۔ تمہارا علاج یہ ہے کہ ماں کے پاس آؤ وہ تمہاری تیمارداری کرے گی۔ پھر علامہ مرشد رومی سے سوال کرتے ہیں کہ علم حاضر سے دین کیوں زار و زبوں ہے۔ پیر رومی اس کا جواب دیتے ہیں کہ:

علم را برتن زنے مارے بود　　　علم را بردل زنے یارے بود[۱۱۸]

ارمغان حجاز میں علامہ نے دل کے موضوع گوشت و پوست کے دل اور اصطلاحی دل یعنی ”قلب سلیم“ کے فرق کو واضح کرنے کی کوشش کی اس تفریق کو واضح کرنے کیلیے علامہ اپنے مرشد سے ملتجی ہیں کہ اس کی وضاحت کی جائے۔

تو یہ کہتا ہے کہ دل کی کر تلاش　　　طالب دل باش و در پیکار باش
جو مرا دل ہے مرے سینے میں ہے　　　میرا جوہر میرے آئینے میں ہے[۱۱۹]

پیر رومی اسکا تفصیل سے جواب دیتے ہیں کہ جو مال و جاہ کے نشہ میں مبتلا ہو دل نہیں تم اس دل کو دل مت سمجھو۔ چونکہ تم نے اس مشتبہ شے کو دل سمجھ لیا ہے، اس لیے تم راہ راست سے بھٹک گئے ہو۔

دل تو ایں آلودہ را پنداشتی　　　لا جرم زاہل دل برداشتی[۱۲۰]

اسی بحث کو مولانا نے دفتر پنجم میں پھر سے چھیڑا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک انسان خدا کے حضور میں اپنا دل پیش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ:

دل آوردم ترا اے شہر یار
بہ ازیں دل نبود سبز وار
گویدت ازایں گورخانہ است اے جری
کہ دل مردہ بر میا آوری
رو بیاور آں دلی کو شاہ خواست
کہ امان سبز وار کون ازو ست[۱۲۱]

جواب ملتا ہے کہ یہ دل تو گورستان ہے یہ مردہ دل بیکار شے ہے مجھے وہ دل چاہیے جو شاہ خو ہو جب ان دونوں

قسموں کے دلوں میں تمیز آ جائے گی تو گویا صحیح راستے کی طرف قدم اٹھایا جا سکے گا۔

مادر و بابا و اصل خلق او است — اے خنک آنکس کہ داند دل ز پوست
تو بگوئی! انک دل آوردم بتو — گویدت! اپر ست ازیں دلہا نتو
آں دلی آور کہ قطب عالم اواست — جان جان جان جان آدم او است
از برائے آں دل پر نور دہر
بست آں سلطان دلہا منتظر[۱۲۲]

اب مرید ہندی سوال کرتا ہے کہ یہ درست ہے کہ دل دو قسم کے ہیں آب وگل کا دل اور دل بیدار۔ رومی فرماتے ہیں کہ:

جہاں رنگ و بو دانی، و لے دل چیست؟ می دانی
مہے کز حلقہ آفاق سازد گرد خود ہالہ[۱۲۳]

یعنی جہاں رنگ و بو سے تم واقف ہو لیکن جانتے ہو دل کیا ہے، یہ وہ چاند ہے جس کے گرد ساری کائنات بطور ہالہ طواف کر رہی ہے۔ جب یہ دل تب و تاب تمنا سے آشنا ہوتا ہے تو پروانے کی طرح مسلسل اپنے کو شعلوں پر جھونکے چلا جاتا ہے۔ یہ وہ سمندر ہے جس کا کوئی ساحل نہیں، اس کی لہروں کی ہیبت ناکی بڑے بڑوں کے دل ہلا دیتی ہے۔

جدید مغربی تہذیب کا نمایاں تشخص دل کی تیرگی ہے جب کہ اس کے ساتھ دماغ روشن بھی ہے یعنی اسکو عقل سے فراواں حصہ مل رہا ہے جسے اقبال نے عقل فسوں پیشہ، عقل ہزار حیلہ، عقل بہانہ جو وغیرہ الفاظ سے واضح کرتا ہے۔ فرنگ میں دل کی خرابی کے سلسلے میں مرید مرشد رومی سے سوال کرتے ہوئے ان کا ایک شعر پڑھتے ہیں۔

خشک مغز و خشک تار و خشک پوست
از کجا می آیدش آواز دوست[۱۲۴]

ایک لکڑی کا آلہ ہے جس کا مغز اور پوست دونوں خشک ہو چکے ہیں۔ اور تاریں بھی جان سے عاری ہیں۔ لیکن معجزہ تو یہ ہے کہ جب ان بے جان تاروں کو جنبش دی جاتی ہے تو اس سے سریلی اور دلکش آواز پیدا ہوتی ہے۔ یہ سننے والے کے دل میں دوست کی یاد پیدا کرتی ہے۔ لیکن جب اس آلہ سے مضراب میں دلکش آواز پیدا ہوتی ہے تو اس کے نتیجے میں

بے حضوری اور بے یقینی پیدا ہوتی ہے ایک جگہ یہی آواز سننے والے کو دوست کی طرف دعوت دیتی ہے تو دوسری جگہ یہی آواز سننے والے کو سوئے خاک لے جاتی ہے۔

کیا خبر اس کو کہ ہے راز کیا　　　دوست کیا ہے دوست کی آواز کیا[125]

علامہ نے مرشد روشن ضمیر سے روح کے رقص اور جسم کے رقص کا فرق معلوم کیا ہے۔ رومی نے اس کا جواب یوں دیا کہ تو نے اپنے دل کو دل سمجھ لیا ہے اور اہل دل کی جستجو بھول گیا ہے۔ اقبال کے اپنے خیالات یہی ہیں:

می نہ روید تخم دل از آب و گل
بے نگاہے از خداوندان دل[126]

اور ارمغان حجاز میں دل کی کیفیت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کی غذا ذکر نیم شبی ہے۔ ایسے صاحب دل کے بغیر کامیابی ناممکن ہے۔

آفتاب کائنات اہل دل　　　از شعاع او حیات اہل دل
اول اندر نار خود سوزد ترا　　　باز سلطانی بیا موزد ترا
ماہمہ با سوز او صاحب دلیم　　　ورنہ نقش باطل آب و گلیم[127]

اس لیے علامہ نئی نسل کو یہی مشورہ دیتے ہیں کہ ایسے صاحب دل انسان کی تلاش جاری رکھنی چاہیے۔ اگر وہ دستیاب نہ ہو تو رومی رفیق راہ بنانا چاہیے تاکہ تمہیں وہ سوز و گداز نصیب ہو۔ لیکن سوز و گداز سے متصوفانہ خیال ابھرتا ہے کہ آیا یہ راہبی ہے۔ چنانچہ علامہ اس الجھن کا ازالہ بھی کیا ہے۔

کاروبار خسروی یا راہبی　　　کیا ہے آخر غایت دین نبی[128]

علامہ اس سے یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ آیا ہمارا مذہب یہ ہے کہ غاروں میں زندگی بسر کی جائے یا کہ اسلام ناقابل تسخیر مذہب کا نام ہے۔ اس لیے مولانا روم اس کا یہ جواب دیتے ہیں۔

مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ　　　مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوہ[129]

یعنی مولانا روم اقبال کی طرح راہبانہ زندگی کے خلاف ہیں لیکن اسلام مردان مجاہد پیدا کرتا ہے جو اس دنیا میں اس عزم و تدبیر کے ساتھ جس طرح دل کی دنیا میں قلندری و فقیری سے ہم راز ہوں۔ اسی فرق کو دوسری جگہ زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان

کیا گیا ہے۔

فقر کافر، خلوت دشت و دراست　　　فقر مومن لرزہ ، بحر و بر است
آں خدا را جستن از ترک بدن　　　ایں خودی را بر فسان حق زدن
آں خودی را کشتن و واسوختن　　　ایں خودی را چوں چراغ افروختن[۱۳۰]

یعنی فقر وغیور جو کہ مہر و ماہ کا محاسب ہو ایام کا قلندر ہو جس میں اندیشہ کمال وجنوں دونوں پائے جائیں کیسے ممکن ہے مولانا اس کا جواب دیتے ہیں۔ ایسا ممکن ہے اگر صوفی ماورائے عقل نگاہ پیدا کرے۔ علامہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ تو انسان کی خیر و شر سے بچنے کی شعوری کوشش ہے۔ اسلام ایسے راہبانہ نظام عمل کے خلاف مسلسل احتجاج کا نام ہے۔ چنانچہ جب اقبال یہ سوال کرتے ہیں کہ آب و گل پر کیسے قابو پایا جا سکتا ہے۔ اور اس مٹی میں سوز گداز کیسے پیدا کیا جا سکتا ہے۔

بندہ باش و بر زمیں رو چوں سمند　　　چوں جنازہ نے کہ بر گردن برند[۱۳۱]

یعنی زندگی گزارنے کا طریقہ یہ ہے کہ رضائے الٰہی کے سامنے سر تسلیم خم کیا جائے۔ یا پھر دنیا میں بے دست و پا رہنے کی بجائے تیز رو گھوڑے کی مانند زندگی گزارنی چاہیے۔ علامہ کا خیال کہ علم و حکمت جس میں روح کی گہرائیوں سے پوری طرح رابطہ ہو تب ہی حاصل ہو سکتا ہے جب نان حلال کا خیال رکھا جائے۔ مرید ہندی سوال کرتا ہے۔

علم و حکمت کا ملے کیوں کر سراغ　　　کس طرح ہاتھ آئے سوز و درد و داغ[۱۳۲]

مولانا روم نے حضرت موسیٰؑ اور ساحروں کے مقابلے کا ذکر کرتے ہوئے اس مسئلے کی وضاحت کی ہے کہ اس دنیا میں آتش دل اور آب دیدہ سے مرکب نقل کرے۔ دنیا کے باغ میں یہ سورج کی تپش اور بادلوں کی بارش مہیا کرتے ہیں۔ وہ لقمہ جو دل کے نور کو زیادہ منور کرتا ہے اور کمال کی طرف لے جاتا ہے وہ کسب حلال سے حاصل ہوتا ہے۔

علم و حکمت ریزد از لقمہ حلال　　　عشق و رقت آید از لقمہ حلال
زاہد از لقمہ حلال اندر دھان　　　میل خدمت، عزم رفتن آں جہاں[۱۳۳]

غرضیکہ علامہ اسلام کے مکمل ضابطہ حیات ہونے اور اس جہان رنگ و بو میں مرد مومن کے کردار کے بارے میں مولانا؛ کے بالکل ہم خیال نظر آتے ہیں اور ان سے کسب فیض کا برملا اعتراف کرتے ہیں۔ علامہ کے نزدیک اس کے علاج کا چارہ یہی ہے کہ رومی کے مے خانے سے فیض یاب ہوں۔

علامہ کے اہم فارسی مجموعے:

علامہ کی اہم تصنیفات فارسی میں ہیں اور علامہ کے قابل غور تمام افکار کا نچوڑ مثنوی پس چہ باید کرد مثنوی اسرار ورموز اور گلشن راز جدید پیام مشرق میں موجود ہے۔ اس لیے علامہ کی مثنویاں کسی نہ کسی طرح ایرانی شعراء کے افکار کے جواب میں یا ان کے انداز میں لکھی گئی ہیں۔ اس لیے انکی فارسی کتب کا جائزہ لینا ضروری ہے۔

اسرار خودی:

اسرار خودی علامہ کی فارسی تصنیف ہے جو کہ ہیئت اور مضمون کے لحاظ سے طویل نظم ہے۔ اور پہلی بار ۱۹۱۵ء میں زیر اہتمام حکیم فقیر محمد چشتی شائع ہوئی۔ اس سے قبل پمفلٹ اور کتابچوں کی صورت میں علامہ کی بہت سی نظمیں شائع ہو چکی تھیں۔ اردو کے ممتاز شاعر کی حیثیت سے ان کا نام دور تک پہنچ چکا تھا۔ لیکن مستقل کتاب کی صورت ان کی پہلی مطبوعہ تخلیق یا تصنیف اسرار خودی ہے۔ بنیادی طور پر کتاب علامہ کے فکر وفن کا رخ متعین کرتی ہے۔ اور اسی کی بدولت وہ ایک چونکا دینے والے شاعر کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آئے ہیں۔

اسرار خودی کی بحر وہ ہے جو مثنوی مولانا روم کی ہے بلکہ سچ یہ ہے کہ اسرار خودی مولانا روم اور ان کی مثنوی ہی سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہے۔ اس لیے ان میں ان کا متعدد جگہ ذکر اقبال کے مرشد معنوی کی حیثیت سے آیا ہے۔ اور اقبال نے واضح طور پر اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ انھیں پیر رومی سے روحانی نسبت ہے اور اسرار خودی کے اشعار میں جو کیفی و مستی اور عمق وشائستگی نظر آتی ہے، وہ ان ہی کا فیضان نظر ہے۔ چنانچہ مثنوی کے آغاز ہی میں اس قسم کا اظہار مل جاتا ہے کہ خودی کا راز ان پر مولانا روم نے فاش کیا ہے۔

باز بر خوانم ز فیض پیر روم　　دفتر سر بستہ اسرار علوم
جان او از شعلہ ہا سرمایہ دار　　من فروغ یک نفس مثل شرار
شمع سوزاں تاخت بر پروانہ ام　　بادہ شبخوں ریخت بر پیمانہ ام
پیر رومی خاک را اکسیر کرد　　از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد
شب دل من مائل فریاد بود　　خامشی از یار بم آباد بُود[۳۴]

ایں قدر نظارہ ام بے تاب شد　　بال و پر بشکست آخر خواب شد

روئے خود بنمود پیر حق سرشت   کو بحرف پہلوی قرآں نوشت
گفت اے دیوانۂ اربابِ عشق   جُرعۂ گیر از شرابِ نانِ عشق
بر جگر ہنگامہ محشر بزن   شیشہ بر سر، دیدہ بر نشتر بزن
سنگ شو آئینہ اندیشہ را   برسر بازار بشکن شیشہ را
خیزو جان نوبدہ ہر زندہ را   از قم خود زندہ تر کن زندہ را
زیں سخن آتش بہ پیراہن شدم   مثل نے ہنگامۂ آبستن شدم
چوں نوا از تار خود برخاستم   جنتے از بہر گوش آراستم
برگرفتم پردہ از راز خودی
وا نمودم سر اعجاز خودی[۱۳۵]

[illegible] بطوری مثنوی کہ علامہ نے فلسفہ خودی کو اجاگر کرنے کی غرض سے کئی عنوانات کے تحت تقسیم کیا ہے۔ تمہید سے پہلے ہی علامہ نے اپنی اس عظیم فکر کی اہمیت اجاگر کرنے کے لیے مولانا روم کے مندرجہ ذیل اشعار کو درج کیا ہے۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر   کزدام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زایں ہمرہانِ سست عناصر دلم گرفت   شیر خدا و رستمِ دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما   گفت آں کہ یافت می نشود آنم کہ آرزوست[۱۳۶]

تمہید میں بطور پس منظر اپنے کرب ذہنی اور بے تابی روح کا ذکر کیا گیا ہے۔ مولانا روم سے اظہار عقیدت ہے۔ اور پھر یہ بتایا گیا ہے کہ حیات و کائنات کے تسلسل و استحکام کا انحصار دراصل خودی کے استحکام پر ہے۔

پیکر ہستی ز آثار خودی است   ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد   آشکار عالم پندار کرد
صدجہاں پوشیدہ اندر ذات او   غیر او پیدا است از اثبات او[۱۳۷]

بعدازاں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ نت نئے مقاصد کی تکمیل و آرزو سے خودی جنم لیتی ہے اور عشق و محبت سے مستحکم ہو جاتی ہے۔

زندگانی را بقا از مدعا است   کاروانش را درا ز مدعا است
زندگی در جستجو پوشیدہ است   اصل او در آرزو پوشیدہ است
آرزو را در دل خود زندہ دار   تا نگردد مشت خاک تو مزار
آرزو جان جہانِ رنگ و بو است
فطرتِ ہر شے امینِ آرزو است[۱۳۸]

آگے چل کر زندگی میں مقاصد کی اہمیت کو یوں اجاگر کرتے ہیں۔

ما از تخلیق مقاصد زندہ ایم   از شعاع آرزو تابندہ ایم
نکتہ نوری کہ نام او خودی است   زیر خاک ما شرار زندگی است
از محبت می شود پائندہ تر   زندہ تر سوزندہ تر تابندہ تر[۱۳۹]

لیکن خودی کی استواری کے لیے راہ محبت میں ایک مرشد کامل کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو اسوہ رسولؐ کا پابند اور مقام مصطفیؐ کا شناسا ہو۔ اسلیے کہ آنحضرت کی زندگی اور ان کا لایا ہوا دین ہی بنی نوع انسان کے لیے مستقل بشارت ہے۔

کیمیا پیدا کن از مشت گلے   بوسہ زن بر آستان کاملے
دل زعشق او توانا می شود   خاک ہم دوش ثریا می شود
خاک نجد از فیض او چالاک شد   آمد اندر وجد و بر افلاک شد
در دل مسلم مقام مصطفٰے است   آبروئے ما زنام مصطفٰے است[۱۴۰]

بعد کے عنوانات کے تحت اقبال نے یہ سمجھایا ہے کہ ذاتی غرض واحتیاج اور دنیاوی حرص وہوس کی خاطر کسی کے سامنے ہاتھ پھیلانے یا گدایانہ سوال کرنے سے خودی بے حقیقت ہو جاتی ہے۔ ہاں اگر اعلیٰ مقاصد سے سرشار ہو تو کار جہاں بانی وجہاں گیری کی مستحق ٹھہرتی ہے۔ اور اس میں پیغمبرانہ صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔

از محبت چوں خودی محکم شود   قوتش فرماندۂ عالم شود
پنجۂ او پنجۂ حق می شود   ماہ از انگشت او شق می شود[۱۴۱]

یہاں علامہ کی سوچ کے ڈانڈے مولانا روم سے ملتے ہیں۔ جہاں وہ اس آدم خاکی سے جو کہ آب وگل کا پیکر ہے

کسی شیر خدا اور رستم دستاں کی آرزو کرتے ہیں۔ چونکہ مولانا روم بھی زوال آدم خاکی سے نالاں ہیں اور اس آدم کی تلاش میں ہیں جو کہ مقصد تخلیق کائنات ہے اور جس کے مقاصد عظیم ہیں، علامہ بھی بالکل اسی انسان کی تلاش میں ہیں جس کے اشارے سے چاند شق ہو جاتا ہے اور جس کی قوت خودی کی بدولت تمام عالم پرورش میں ہے۔

علامہ کی اس کتاب کی ترتیب یوں ہے کہ معانی و مطالب کو حکایات اور قصص کی مدد سے ادا کیا گیا ہے۔ اور خاص ابواب نہیں قائم کیے گئے یہ اسلوب حکیم سنائی نے ایجاد کیا ہے۔ عطار، رومی اور جامی نے بھی یہی اسلوب اختیار کیا۔ اور آج تک ایرانی شعراء اپنی قلبی واردات کو مثنوی کے اسی اسلوب میں ادا کرتے ہیں۔

اگرچہ مثنوی اسرار خودی ادائے معانی کے لحاظ سے مثنوی معنوی سے مربوط ہیں۔ البتہ ایک فرق ہے کہ مولانا روم اپنے دور کے فلسفی تھے جبکہ علامہ اپنے عصر کے عارف اور فلسفی ہیں۔ رومی اپنے دور میں مشاہدہ کر رہے تھے کہ مسلمانوں نے چونکہ اپنی عیش خواہی اور دلدادگی سے تکالیف اٹھائی ہیں اور چنگیز کی افواج انہیں تاراج کر رہی تھیں، اس لئے مولانا روم نے انہیں ترک خودی کا درس دیا ہے۔ یعنی مولانا چاہتے ہیں کہ وہ اس عیش طلبی کی خاطر اپنی انا کو برباد نہ کریں اور جاہ طلبی کی زندگی سے دستبردار ہو جائیں۔ یعنی دولت وثروت سے محروم انسان خود پرست نہ بنے۔ بلکہ اپنی خودی وشخصیت کو انائے مطلق میں فنا کر کے زندہ جاوید بن جائے۔

اقبال کے زمانے میں جبکہ مسلمان اقتدار سے ہاتھ دھو بیٹھے تھے اور اپنے ہی ملک میں غیروں کے غلام تھے۔ اور غیر ملکی تسلط اور ذلت کے ہاتھوں اس قدر پست ہمت ہو چکے تھے کہ ان کے لئے آزادی کا تصور ہی ناممکن تھا۔ علامہ نے ایسے حالات میں اپنی عظیم فکر سے انہیں ایک دوسرے تصوف کی تعلیم دی، اور خودی کی عظمت کے اسرار بیان کیے، اور ثابت کیا کہ مادی اور معنوی ترقیات کا سرچشمہ خودی ہے۔ مولانا روم نے اپنی مثنوی میں اپنے مطلب کو واضح انداز میں بیان کیا ہے جبکہ علامہ نے تشبیہات اور استعارات استعمال کیے ہیں۔

علامہ نے اس مثنوی میں خودی کی اہمیت بیان کرنے کیلئے قائل کرنے والے دلائل دیے ہیں اور قلبی احساسات کے اظہار کے ساتھ بتایا ہے کہ انسان کی شخصیت کو ہمہ گیر ترقی کرنے والا ہونا چاہیے۔ اقبال نے خودی کی تربیت کے تین مراحل قرار دیے ہیں۔

۱۔ اطاعت ۲۔ ضبط نفس اور ۳۔ نیابت الٰہی

علامہ نے حکایات کے ذریعے سے تقلید، خوف، بے عملی کے رجحانات کی نفی کی ہے۔ اور ایک حکایت کے ذریعے سے امت مسلمہ کے زوال اور نام نہاد تصوف اور ایسے فلسفوں پر بھی چوٹ کی ہے جو کہ انہیں سوائے مدہوشی اور زوال کے کچھ نہیں دے سکے۔

پس یہ علامہ نے ایک حکایت بیان کی ہے ایک سبزہ زار میں گوسفندوں کا قیام تھا۔ شیر جب چاہتے ان پر شب خون مار دیتے۔ کیونکہ کمزوروں کے ساتھ طاقتوروں نے یہی طریقہ ادا کر رکھا ہے۔ لیکن ایک ذہین اور تجربہ کار گوسفند نے پیغمبری کا دعویٰ کیا اور وعظ و پند کے ذریعے شیروں کو یہ سمجھایا کہ دین گوسفندی شیروں کے مسلک سے بہتر ہے۔ نتیجتاً شیروں نے ان کی پیروی قبول کر لی۔ گوشت خوری ترک کر کے گھاس کھانے لگے۔ چنانچہ نہ دانتوں میں تیزی رہی نہ بدن میں طاقت۔ رفتہ رفتہ بے عملی بزدلی اور دون فطری کا شکار ہو گئے۔ اور خوف اور کمزوری کو زندگی کا حاصل سمجھنے لگے۔

شیر بیدار از فسون عیش خفت   انحطاط خویش را تہذیب گفت[۱۴۲]

علامہ کی اس حکایت کے پس منظر میں محکوم افراد اور قوموں کی ذہنیت کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ کہ وہ کس طرح بے عملی اور غلامی کی زندگی کو عمل اور آزاد زندگی پر ترجیح دینے لگتی ہیں۔ چونکہ افلاطونی فلسفہ حیات نے تصوف کے نام پر اقوام عالم خصوصاً ملت اسلامیہ کے افکار و ادبیات پر اس طرح کا اثر ڈالا تھا، اس لئے علامہ نے اس قسم کے شاعروں کو گروہ گوسفندان میں شمار کیا ہے۔ اور ان کے مسلک کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔

راہب دیرینہ افلاطون حکیم   از گروہِ گوسفندان قدیم
گفت سر زندگی در مردن است   شمع را صد جلوہ از افسردن است
گوسفندے در لباس آدم است   حکم او بر جان صوفی محکم است
بسکہ از ذوق عمل محروم بود   جان او در رفتہ معدوم بود
منکر ہنگامۂ موجود گشت   خالق اعیان نا مشہود گشت[۱۴۳]

یہیں پر علامہ کا مولانا حافظ کے افکار سے اختلافات کا آغاز ہوا۔ اور علامہ نے مولانا حافظ کے خود فراموش تصوف پر چوٹ کی ہے۔ اور ادھر مولانا حافظ کو روایتی تصوف کا نمائندہ خیال کیا جاتا تھا۔ علامہ پر تنقید کا سلسلہ شروع ہوا۔ اخبارات اور رسائل میں علامہ کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔ پھر علامہ نے باقاعدہ مضامین کے ذریعے سے وضاحت کی کہ حافظ پر تنقید کا مقصد مولانا حافظ کو تنقید کا نشانہ بنانا نہیں ہے بلکہ اس میں مولانا کے مسلک تصوف پر، جس سے وہ تعلق رکھتے

تھے انھوں نے آج تک مشرقی اقوام کو خود فراموش بے عملی کے اس انداز سے آشنا کیا ہے، تنقید کی گئی ہے۔ حافظ کا انداز اتنا پرکشش ہے کہ اقوام گویا خود اپنے ہاتھوں زہر نوش کر رہی ہیں لیکن انہیں اس بات کا احساس تک نہیں ہوتا۔ خواب غفلت میں سوئی ہوئی اقوام کو مزید نشے سے سرشار کر رہے ہیں۔ تاہم علامہ کے اس نقطۂ نگاہ کو بہت دیر سے سمجھا گیا۔ دوسری طرف علامہ کی اس مثنوی کو ڈاکٹر نکلسن نے بہت اہم جانا۔ علامہ نے اسی سلسلے میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ حیرت ہے کہ میرے مخاطب جو لوگ تھے، انھوں نے اس پیغام کو سمجھ ہی نہیں جب کہ یورپ میں اس کا ترجمہ کیا جا رہا ہے۔

علامہ نے یہیں پر حقیقت شعر و اصطلاح ادبیات پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا ہے کہ حقیقی شاعر کو کیسا ہونا چاہیے اور شاعروں کو عجمی کی بجائے عربی انداز شعر گوئی اپنانے کی تلقین کی ہے۔

سینہ شاعر تجلی زار حسن　　خیزد از سینائے او انوار حسن
از نگاہش خوب گردد خوب تر　　فطرت از افسون او محبوب تر
بحر و بر پوشیدہ درآب و گلش　　صد جہانِ تازہ مضمر در دلش
در دماغش نادمیدہ لالہ ہا　　نا شنیدہ نغمہ ہا باہم نالہ ہا
فکر او با ماہ و انجم ہم نشین
زشت را نا آشنا خوب آفرین[۱۴۴]

علامہ اس تصوف کو اپنانے کی تلقین کرتے ہیں جو فکر کو روشن کرے۔

اے میان کیسہ ات نقد حسن　　بر عیار زندگی او را بزن
فکر روشن بین عمل را رہبر است　　چوں درخش برق پیش از تندر است
فکر صالح در ادب می بایدت　　رجعتے سوئے عرب می بایدت
از چمن زار عجم گل چیدہ　　نو بہار ہندو ایران دیدۂ
اند کے از گرمیٔ صحرا بخور　　بادہ دیرینہ از خرما بخور
تا شوی در خورد پیکارِ حیات
جسم و جانت سوز از تار حیات[۱۴۵]

اس کے بعد خودی کے تین مراحل اطاعت، ضبط نفس، اور نیابت الٰہی کی تشریح و توضیح ہے۔ اطاعت سے اقبال کی

مراد فرائض کی پابندی اور شریعت الٰہی کی عملی تائید ہے۔

دراطاعت کوش اے غفلت شعار　　می شود از جبر پیدا اختیار
ناکس از خرماں پذیری کس شود　　آتش ار باشد زطغیاں خس شود
ہر کہ تسخیر مہ پروین کند　　خویش را زنجیری آئین کند
شکوہ سنج سختی آئین مشو
از حدود مصطفیٰ بیروں مرو[۱۴۶]

ضبط نفس اقبال کے نزدیک یہ ہے کہ انسان اپنی نفسانی خواہشوں اور اپنی ذاتی قوتوں کو قابو میں رکھے۔ انہیں حد اعتدال سے متجاوز نہ ہونے دے اس لیے کہ انسان کا نفس ہی جس میں محبت اور خوف کے عناصر قوی تر ہیں اسے راہ راست سے ہٹا کر غلط راستے پر ڈالتا ہے۔

نفس تو مثل شتر خود پرور است　　خود پرست و خود سوار و خود سر است
مرد شو آور زمام او بکف　　تا شوی گوہر اگر باشی خزف
طرح تعمیر تو از گل ریختند　　با محبت خوف را آمیختند
خوف دنیا خوف عقبیٰ خوف جاں　　خوف آلام زمین و آسماں
حب مال و دولت و حب وطن　　حب خویش و اقربا و حب زن
تا عصائے لا الٰہ داری بدست　　ہر طلسم خوف را خواہی شکست[۱۴۷]

اس کے بعد علامہ بتاتے ہیں کہ زمین پر خدا کا نائب ہونا ہی اصل معراج ہے۔

نائب حق در جہاں بودن خوش است　　بر عناصر حکمران بودن خوش است[۱۴۸]

اس کے بعد تعمیر خودی اور اس کی تعمیر و تادیب کے سلسلے میں جو باتیں کی گئی ہیں وہ دراصل ان پہلوؤں سے ملتی ہیں۔ جو سید علی ہجویری کی ایک حکایت پرندے کی تشنہ لبی"، الماس و زغال اور شیخ و برہمن ان سب کی حکایات کے ذریعے یہی نقطہ سمجھایا گیا ہے۔ کہ خودی کیا ہے اور یہ پائیدار اور لازوال ہو کر کیا کارنامے سرانجام دیتی ہے۔ آخر میں شاعر نے دعا کی ہے کہ کاش اس کے درد و کرب کو لوگ سمجھ سکیں اور اس کی تنہائی کو ہم نوا بنالیں۔

منکہ بہر دیگراں سوزم چو شمع بزم خود را گریہ آموزم چو شمع
شمع را تنہا تپیدن سہل نیست آہ یک پروانہ من اہل نیست
انتظارے غمگسارے تا کجا جستجوئے رازدارے تا کجا
من مثال لالہ صحرا ستم درمیان محفل تنہا ستم
خواہم ازلطف تو یار ہمدمے از رموز فطرت من محرمے[۱۴۹]

علامہ کی اسرار خودی کی پہلی اشاعت کے ساتھ ایک دیباچہ تھا۔ جس میں اس کے قیمتی مقدمے مولانا حافظ کے بارے میں چند اشعار تھے۔ چونکہ علامہ نے اس کے مقدمے میں مولانا حافظ کو حکیم افلاطون اور شعرائے عجم کے ساتھ تنقید کا نشانہ بنایا تھا۔ اسلئے یہ بات تصوف پسند حلقوں خصوصاً وحدت الوجود کے پرستاروں کے لئے ناراضگی کا باعث بنی اور علامہ کو ہر قسم کے مسلک تصوف کا مخالف و دشمن خیال کیا گیا اور طرح طرح کے سوالات اٹھائے گئے۔ اگلے ایڈیشن میں علامہ نے حافظ کے متعلق اشعار حذف کر دیے اور اس طرح سے اسرار خودی کا مقدمہ تشنہ ہو گیا۔[۱۵۰]

علامہ اپنے معترضین کو جواب دیتے رہے، جس کا یہ فائدہ ہوا کہ قارئین پر وہ مطالب واضح ہو گئے۔ علامہ نے اپنے مطالب کی واضح کرتے ہوئے لکھا کہ میں نے حافظ کی ذات پر نہیں بلکہ ان کی شاعری کے اثرات پر تنقید کی ہے۔ جو ملت اسلامیہ کے حق میں مہلک ثابت ہوئے ہیں اور جن کے باعث اہل ہند وایران جوش وعمل سے محروم ہو گئے۔ اکبر آلہ آبادی کے نام اپنے خطوں میں اقبال نے جگہ جگہ اس قسم کا اظہار خیال کیا ہے۔

> ”میں نے خواجہ حافظ پر کہیں یہ الزام نہیں لگایا کہ ان کے دیوان سے مے کشی بڑھ گئی ہے۔ میرا اعتراض حافظ پر بالکل اور نوعیت کا ہے۔ اسرار خودی میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ ایک لٹریری تنقید تھی ۔۔۔ چونکہ حافظ ولی خیال کیے گئے ہیں اس لیے ان کی حقیقت شاعرانہ بالکل نظر انداز کی گئی ہے اور میرے ریمارکس تصوف والوہیت پر حملہ کرنے کے مترادف سمجھے گئے ہیں[۱۵۱]“

اسرار خودی کی اشاعت پہلی جنگ عظیم کے بعد میں وجود میں آئی اور معنوی حیثیت سے اس کا انداز اس کا مزاج اردو فارسی شاعری سے مختلف تھا۔ اور فارسی شاعری مثبت بامقصد اور اصلاحی رویوں سے آشنا تھی۔ برصغیر سے باہر بھی اسے سراہا گیا۔ اسرار خودی میں چونکہ اقبال کے مخاطب مسلمان اور عام طور پر انسانیت تھی۔ اسلئے اقبال پر فرقہ پرستی کا الزام لگایا

گیا۔ تاہم رفتہ رفتہ مخالفت کا طوفان کم ہوتا گیا اور اس مثنوی کی تشریح اور توضیح کے لئے کئی مقالے شائع ہوئے۔[۱۵۲]

مختصر یہ کہ علامہ کی وہ شہرہ آفاق تصنیف جس پہ علامہ کی تمام فکر کا ڈھانچہ استوار ہوا۔ اس کے سوتے بھی سرزمین ایران سے دلچسپی کے باعث ہی پھوٹے۔ حقیقت یہ کہ علامہ سرزمین ایران کے تہذیبی سرچشمے کے مداح تھے۔ آپ مفکر تھے۔ آپ نے ایرانی حکماء شعر و ادب اور تصوف کا گہرا مطالعہ کیا اور اس عظیم اسلامی تہذیب کے زوال کے اسباب پر غور کیا تھا۔ اور اس قبل آپ اپنی پی ایچ ڈی کے سلسلہ میں یورپ میں قیام کے دوران عالم اسلام اور انسانیت کے بدلتے ہوئے معیاوات کا مطالعہ کر چکے تھے۔ یورپ کے اسلامی حکماء کے عظیم فلسفوں اور ان پر سوچ و بچار کی تھی۔ قرآن کے حوالے سے انسانی مقاصد کا شعور رکھتے تھے اس زمانے میں علامہ نے اپنے زمانے کے حالات کا موازنہ رومی کے زمانے سے کیا۔ دوسری طرف علامہ اس سے قبل حافظ کے مداح تھے۔ اب علامہ کے سامنے اس فلسفے اور شاعری کے اثرات کھل کر سامنے آئے جو بے عملی کی محرک اور محض خیال آفرینی تھی۔ علامہ اس قبل اپنے مقالے میں اس بات کی وضاحت کر چکے تھے کہ اس تصوف کا اسلام کی فکر سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ کہ افلاطونی افکار کی آریائی فکر کے ساتھ امتزاج کا نتیجہ ہے۔

علامہ کے اسی تعلق کی بنا پر ایران سے ہند کی طرف آنے والے علم و ادب اور فلسفے کے بارے میں سوچ و بچار کا موقع ملا۔ اور اس لحاظ سے علامہ نے ایک ایسا فکری انقلاب برپا کیا جو کہ تمام عالم اسلام خصوصاً صدیوں سے پنپنے والی غلط فہمی کا ازالہ تھا۔ علامہ کی سوچ آگے چل کر انہیں اس مقام پر لے آئی جو کہ آپ کے ''اسلام کی تشکیل نو'' میں موجود خطبات کی محرک بنی۔ جس میں علامہ نے اسلام کے ہر لحاظ سے زندگی میں لائحہ عمل ہونے کی دلالت کی ہے۔

رموز بے خودی:

یہ مثنوی دراصل اسرار خودی کا تتمہ ہے۔ اسرار خودی میں ان ضابطوں کی نشاندہی کی گئی ہے جن کے اپنانے سے فرد کی زندگی ارتقائی منزلوں سے بآسانی گزر کر نیابت الٰہی کے منصب تک پہنچ سکتی ہے۔ جبکہ رموز بے خودی میں فرد سے بڑھ کر پوری ملت یا قوم کی خودی کی تربیت و ارتقا اور تسلسل و استحکام کی راہیں دکھائی گئی ہیں فرد اور ملت کے باہمی رشتوں کی اہمیت اور ان کی استواری کے راہنما اصولوں سے بحث کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ مغرب کی قومیت پرستی کے خلاف علم جہاد بلند کر کے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اگر کوئی فرد کمال کے درجے تک پہنچنا چاہے تو اسے کمال کی ارتقائی منزلوں کو طے کرنے کے لئے ایک اچھے معاشرے دوسرے لفظوں میں ایک باشعور و خوددار اور انسانیت کی اعلیٰ قدروں پر مبنی ملت کی ضرورت ہوگی۔ یہ ملت اقبال کے نزدیک ملت اسلامیہ ہے جو محض کسی تخیل یا نظریے کا نام نہیں بلکہ مکمل اور ہر طرح

قابل عمل فلسفہ حیات ہے۔ اس میں رنگ ونسل اور زمان ومکان کی وہ سختیاں نہیں جو بنی نوع انسان کی ہلاکت کا باعث رہی ہیں۔ اس کا نظام مساوات اور عدل پر مبنی بے مثال نظام ہے۔

فرد اور ملت کے ربط کے قانون کو اقبال بے خودی کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک قطرے کے دریا میں دل جانے سے اس کی ہستی فنا نہیں ہو جاتی۔ فرد اور ملت کے ربط کے قانون کو اقبال بے خودی کہتے ہیں۔ رموز خودی ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی۔ رموز خودی کا اسرار خودی کے ساتھ معنوی تعلق ہے۔ دونوں کا خاکہ علامہ کے ذہن میں ایک ساتھ تیار رہا۔

یہ مثنوی بھی دراصل مولانا روم کی مثنوی کے وزن میں رکھی گئی ہے۔ اس کا دیباچہ مختصر تھا اور اسے بھی مثنوی اسرار خودی کی طرح حذف کر دیا گیا۔ رموز واسرار کے اشعار کی تعداد برابر ہے اور یہیں مولانا روم کا ایک شعر بطور انتساب سرورق کی پشت پر درج ہے مثنوی کے آغاز میں اقبال نے ملت اسلامیہ کو اس طور پر مخاطب کیا ہے۔

اے ترا حق خاتم اقوام کرد　　بر تو ہر آغاز را انجام کرد
باز خوانم قصۂ پارینہ ات　　تازہ سازم داغہائے سینہ ات
ازپئے قوم زخود نا محرمے　　خواستم از حق حیات محکمے
در سکوت نیم شب نالاں بدم　　عالم اندر خواب ومن گریاں بدم
جلوہ را افزودم و خود کاستم　　دیگراں را محفلے آراستم
تاز خاکت لالہ زار آمد پدید　　از دمت باد بہار آمد پدید[۱۵۳]

پھر فرد اور ملت کے تعلق پر اس طرح روشنی ڈالی ہے۔

فرد را ربط جماعت رحمت است　　جوہر او را کمال از ملت است
فرد می گیرد ز ملت احترام　　ملت از افراد می یابد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود　　قطرۂ وسعت طلب قلزم شود
فرد تنہا از مقاصد غافل است　　قوتش آشفتگی را مائل است
در جماعت خود شکن گردد خودی　　تا ز گلبرگ چمن گردد خودی[۱۵۴]

اس کے بعد یہ بتایا گیا ہے کہ ملت افراد کے اختلاط وارتباط سے وجود میں آتی ہے۔ اور اس کی تربیت وتکمیل نبوت

کی پیروی میں ہوتی ہے۔ اقوام عالم میں تقلید کے لائق ملت اسلامیہ ہے۔ جس کی اساس عقیدۂ توحید ہے۔ یاس وحزن اور خوف حیات ملی جیسے مہلک امراض کا صرف توحید ہی ازالہ کرسکتی ہے۔

گر خدا داری زغم آزاد شو　　　از خیال بیش و کم آزاد شو
ہر کہ رمز مصطفیٰ فہمیدہ است　　　شرک را در خوف مضمر دیدہ است[۱۵۵]

مکالمہ تیر وشمشیر اور حکایت شیر وشہنشاہ عالمگیر کے ذریعے توحید کی مزید تشریح کی گئی ہے۔ اس کے بعد ملت اسلامیہ کے دوسرے اساسی پہلو رسالت کی برکتوں کا ذکر ہے۔

حق تعالیٰ پیکر ما آفرید　　　وز رسالت درتن ما جان دمید
از رسالت در جہاں تکوین ما　　　از رسالت دین ما آئین ما
حلقہ ملت محیط افزاستے　　　مرکز او وادی بطحاستے
ما ز حکم نسبت او ملتیم　　　اہل عالم را پیام رحمتیم
دین فطرت از نبی آموختیم　　　در رہ حق مشعلے افروختیم
پس خدا بر ما شریعت ختم کرد　　　بر رسول ما رسالت ختم کرد
رونق از ما محفل ایام را　　　او رسل را خاتم و ما اقوام را[۱۵۶]

رسالت محمدیہ کا اصل مقصود یہ ہے کہ معاشرے میں دیت ومیادت اور اخوت کی قدروں کو فروغ دے کر بنی نوع انسان کی فلاح ذہنی وسکون روحانی کا سامان پیدا کرے۔ ظاہر ہے کہ اس کے لئے ملت کو ایثار اور قربانیوں کی منزلوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ حکایت بوعبیدہ و جاباں، حکایت سلطان مراد و معمار اور حادثہ کربلا کے ذریعے سے ان منزلوں کی نشاندہی کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے چونکہ ملت اسلامیہ کی اساس نسل و وطن نہیں بلکہ آئین پر ہے جس کا دوسرا نام قرآن مجید ہے۔ وہ انسانی زندگی کے لئے مستقل نظام لے کر آیا ہے۔ باایں ہمہ اس کا دیا ہوا نظام جامد نہیں بلکہ اس آئین پر ہے جس کا دوسرا نام قرآن ہے۔ تقلید کے ساتھ ساتھ اس میں اجتہاد کی گنجائش بھی ہے۔ ملت اسلامیہ کی سیرت میں اسی نظام کی اتباع سے پختگی پیدا ہوتی ہے۔ اور اسی پر عمل پیرا ہو کر وہ دوسری ملتوں سے ممتاز ہو سکتے ہیں۔

ملت اسلامیہ کا بنیادی نکتہ توحید ہے اور رسالت اس کا محیط ہے۔ اس کی شیرازہ بندی واستحکام کا مدار اس اَمر پر ہے

کہ وہ توحید و رسالت کے عطا کردہ نصب العین کے تحفظ و اشاعت کے لئے عملاً کوشاں ہے۔ آخر میں خلاصۂ مطالب مثنوی کے عنوان سے سورۂ اخلاص کی منظوم تفسیر اور آنحضرت کی شان میں نعتیہ اشعار بطرز مناجات ہیں۔

اسرار و رموز کے مطالعہ سے یہ بات واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ علامہؒ جس فلسفے کو خودی اور بے خودی کا نام دیا ہے بنیادی طور پر قرآن و سنت سے ماخوذ ہے۔ اطاعت الٰہی، ضبط نفس، تخلیق مقاصد اور مقاصد کے حصول کے لئے سعی پیہم پر اس فلسفہ حیات کی اساس ہے۔

اسرار و رموز میں اقبال کی فکر و نظر میں مشرق و مغرب کے جن شاعروں اور مفکروں کا اثر واضح طور پر ملتا ہے۔ ان میں مولانا جلال الدین رومی اور فریڈرک نطشے کا اثر ملتا ہے۔[۱۵۷]

پیام مشرق:

فارسی زبان میں علامہ کا تیسرا مجموعہ ہے۔ یہ ۱۹۲۳ء میں پہلی بار شائع ہوا۔ اس میں نظمیں غزلیں اور قطعات سبھی کچھ شامل ہیں۔ اور کہہ سکتے ہیں کہ ہیت اور مواد دونوں کے اعتبار سے متنوع ہیں۔ اس مجموعے کی تخلیق و ترتیب کا اصل محرک گوئٹے ہے۔ اور اسکی تیاری علامہ نے ۱۹۱۸ء میں رموز بے خودی کی اشاعت کے فوراً بعد کر دی تھی، اور فارسی کے ساتھ اردو نظمیں شائع کرانے کا ارادہ رکھتے تھے، جو کہ کسی وجہ سے شامل نہ ہو سکیں۔ چنانچہ علامہ سید سلیمان ندوی کو اکتوبر ۱۹۱۹ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

> ''فی الحال میں ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جواب لکھ رہا ہوں۔ جس کا تقریباً نصف حصہ لکھا جا چکا ہے۔ کچھ نظمیں فارسی میں ہوں گی کچھ اردو میں[۱۵۸]''

پیام مشرق پہلا مجموعہ کلام ہے جس میں مغربی شعراء اور مفکرین سے اقبال کے باقاعدہ رابطے خصوصاً گوئٹے سے عقیدت کا سراغ ملتا ہے۔ اس سے پہلے ان کی مثنویوں میں گوئٹے کا ذکر آیا ہے لیکن اس انداز سے نہیں۔ پیام مشرق گوئٹے سے ان کے گہرے ذہنی تعلق کا ثبوت ہے۔ اس کے سرورق پر در جواب دیوان شاعر المانوی گوئٹے کا فقرہ لکھ کر اقبال نے ایک طرح سے اسے خراج تحسین پیش کیا ہے۔

پیر مغرب شاعر المانوی　　آں قتیل شیوہ ہائے پہلوی
بست نقش شاہدان شوخ و شنگ　　داد مشرق را سلام از فرنگ
در جوابش گفتہ ام پیغام شرق　　باتو گویم او کہ بودی من کیم[۱۵۸]

پیام مشرق کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ پیام مشرق کی تصنیف کا محرک حکیم حیات گوئٹے کا مغربی دیوان ہے۔ جس کی نسبت اسرائیلی شاعر ہائنا لکھتا ہے کہ یہ ایک گلدستۂ عقیدت ہے جو مغرب نے مشرق کو بھیجا ہے۔ اس سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمزور روحانیت سے بیزار ہو کر مشرق کے سینے سے حرارت تلاش کرنے کا متلاشی ہے۔ ابتدائے شباب ہی سے گوئٹے کی ہمہ گیر طبیعت مشرقی تخیلات کی طرف مائل تھی۔[۱۵۹]

حافظ کے علاوہ گوئٹے اپنے تخیلات میں شیخ عطار، سعدی، فردوسی اور اسلامی لٹریچر کا بھی ممنون احسان ہے۔ عجمی تصوف سے اسے مطلق دلچسپی نہ تھی۔ اور گو اسے یہ بات معلوم تھی کہ مشرق میں خواجہ حافظ کے اشعار کی تفسیر، تصوف کے نقطہ نگاہ سے کی جاتی ہے۔ وہ خود تغزل محض کا دلدادہ تھا۔ اور کلام حافظ کی صوفیانہ تعبیر سے اسے کوئی دلچسپی نہ تھی۔[۱۶۰]

لیکن گوئٹے کے دیوان مغرب سے متاثر ہونے کا بھی خاص پس منظر تھا اس پس منظر میں مغرب کا تہذیبی بحران اور مشرق کا سیاسی آشوب خاص اہمیت رکھتا ہے۔ وطنیت پر مبنی قوم پرستی اور روحانیت سے یکسر بیزاری کے نتیجے میں مغرب جس قسم کے مہلک ذہنی امراض کا شکار ہو رہا تھا، اور پہلی جنگ عظیم کے دھماکے اور مشرق خصوصاً اسلامی ممالک جس قسم کی مرعوبیت افراتفری اور سیاسی شکست و ریخت سے دوچار تھے، اقبال اس کا بغور مطالعہ کر رہے تھے۔ یورپ مادی قوت کے زعم میں انسانی اقدار اور مشرق وسطیٰ کی اسلامی ریاستوں کو جس طرح سے پائمال کر رہا تھا۔ اس نے اقبال کو بڑی پیچ و تاب میں ڈال رکھا تھا لیکن مصطفٰی کمال پاشا کی صورت میں وہ بعض ایسی علامتیں بھی دیکھ رہے تھے جو مشرق کو بیدار کر رہی تھیں اور جن سے توقع بندی ہوئی تھی کہ مشرق اپنی کھوئی عظمت کو بہت جلد حاصل کر لے گا۔ اس لئے کہ مشرقی فلسفہ حیات کا دارومدار روحانیت پر اور مغربی زندگی انحصار کلیتۂ مادی ترقی اور اسکی پیدا کردہ علاقائی اور نسلی کشمکش پر ہے۔ یہ حالات کم و بیش اس قسم کے تھے جو کہ پیام مشرق کے وجود میں آنے سے پہلے گوئٹے کے دیوان مغرب کی تخلیق کے وقت تھے۔ گویا کہ علامہ کو بھی اسی طرح کے حالات کا سامنا تھا۔ ایسے میں اقبال کا پیام مشرق کی طرف آمادہ ہونا باعث تعجب نہیں۔ ان حالات میں اقبال نے ضروری جانا کہ اقوام مشرق کو انقلابی قوتوں کے حصول کا احساس دلایا جائے۔ اور دریوزہ گری کے بجائے انہیں خود اعتمادی اور خود شناسی کا درس دیا جائے۔ خود اقبال نے لکھا ہے کہ اس وقت دنیا میں بالخصوص ممالک مشرق میں ہر

ایسی کوشش کا جس کا مقصد افراد وقوم کی نگاہ کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کر کے ان میں سے ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو قابل احترام ہے۔ [161]

علامہ کو گوئٹے کے دیوان مغرب کا جو رخ مقبول تھا وہ یہ کہ اس نے مغرب کی مادہ پرستی اور سرد مہری کا رونا رویا ہے اور اس بات اظہار افسوس کیا ہے کہ یورپ روحانی اعتبار اور سوز باطنی سے محروم ہوتا جا رہا ہے۔ اس کی آرزو یہ کہ بے یقینی کی فضا ختم ہو جائے اور مغرب کا سینہ کسی طرح نور یقین سے منور ہو جائے۔ اس لئے اس نے مشرقی تخلیقات فن میں پناہ لینے کی کوشش کی اور مشرق کو اپنا خراج دیوان مغرب کی شکل میں پیش کیا۔ چنانچہ اقبال نے پیام مشرق کے ذریعے گوئٹے کے اسی پیغام کو آگے بڑھانے اور قلب مغرب میں آتش شوق بھڑکانے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں اس خاص فرق کو بھی خاص طور پر ظاہر کر دیا گیا ہے جو اقبال اور نطشے کے درمیان پایا جاتا ہے۔

او از افرنگی جوانان مثل برگ   شعلہ من از دم پیران شرق
او چمن زادے چمن پروردۂ   من دمیدم از زمین مردۂ
او چو بلبل در چمن ''فردوس گوش''   من بہ صحرا چوں جرس گرم خروش
ہر دو دانائے ضمیر کائنات   ہر دو پیغام حیات اندر ممات
ہر دو خنجر صبح خند، آئینہ فام   او برہنہ من ہنوز اندر نیام
ہر دو گوہر ارجمند و تاب دار   زادۂ دریائے نا پیدا کنار
او ز شوخی در تہ قلزم تپید   تا گریبانِ صدف را بردرید
من بہ آغوش صدف تابم ہنوز   در ضمیر بحر نایابم ہنوز [162]

تاہم یہ خیال رکھنا کہ گوئٹے کے دیوان مغرب اور اقبال کے پیام مشرق میں کوئی موضوعی مناسبت سے درست نہیں۔ اقبال نے یقیناً پیام مشرق کو دیوان مغرب کی طرز پر مرتب کیا ہے۔ اور اس کا ثبوت یہ کہ پیام مشرق کا زیادہ تر حصہ چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں پر مشتمل ہے گوئٹے کی دو نظمیں حور و شاعر اور جوئے آب کے نام سے ترجمہ کی گئی ہیں۔ وہ بھی پیام مغرب سے نہیں دوسری جگہوں سے لی گئی ہیں۔

پیام مشرق چار ابواب میں منقسم ہے۔ پہلے میں لالہ طور کے عنوان سے ایک سو تریسٹھ قطعات ہیں۔ یہ قطعات

فارسی کے مشہور شاعر بابا عارف عریان کی دوبیتیوں کی طرز پر ہیں۔ ان قطعات میں علامہ نے خودی و بے خودی اور ان کے اجزائے ترکیبی ولوازم مثلاً عقل، عشق، جنون، فلسفہ، سخت کوشی، جہدِ مسلسل، عمل پیہم، یقین کامل اور فقر و استغنیٰ کی کرشمہ سازی اور حیات افروزی کا ذکر حد درجہ لطیف و دلکش پیرائے میں کیا ہے۔ کہنے کو موضوعات وہی ہیں جو اسرار و رموز میں بشکل مثنوی زیر بحث آئے ہیں۔ لیکن قطعہ کے روپ میں ان کی دل آویزی و اثر پذیری کچھ سے کچھ ہوگئی ہے۔

بہ برگ لالہ رنگ آمیزی عشق   بجانِ ما بلا انگیزی عشق
اگر ایں خاکداں را واشگافی   درونش بنگری خونریزیٔ عشق[۱۶۳]

نا ہرکس بامحبت مایہ دار است   نا با ہرکس محبت ساز گار است
بروید لالہ با داغ جگر تاب   دل لعلِ بدخشاں بے شرار است

دریں گلشن پریشاں مثل بویم   نمی دانی چہ می خواہم چہ می جویم
بر آید آرزو یا بر نیاید   شہید سوز و ساز آرزویم

تنے پیدا کن از مشتے غبارے   تنے محکم تر از سنگین حصارے
درون او دل دردآشنائے   چو جوئے در کنار کوہسارے

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا   نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش درآویز   حیات جاوداں اندر ستیز است

دوسرے حصہ میں افکار کے عنوان کے تحت مختلف موضوعات پر نظمیں ہیں۔ یہ نظمیں ہیت کے مختلف تجربات پر مبنی ہیں۔ اور اقبال کی فنی دسترس پر دلالت کرتی ہیں یعنی ان میں مسدس، مثنوی، مخمس اور مختلف تعداد کے مصرعوں پر مشتمل جدید طرز کی نظمیں بھی شامل ہیں۔ تسخیر فطرت قدرے طویل نظم ہے۔ اور اس میں میلاد آدم، افکار ابلیس، اغوائے آدم، آدم از بہشت بیروں آمدن اور صبح قیامت کے عنوان کے پانچ ٹکڑے شامل ہیں۔ ان کی بحریں اور زمینیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں

۔ جدید تجربوں میں فصل بہار، سرود انجم، کرمک شب تاب، حدی اور شبنم کے نام آتے ہیں ۔ ان میں بند کے مصرعوں کی تعداد اور جدید نظام وزن قدیم مثنویوں سیفی مسدس، اور مخمس اور مربعے سے بہت مختلف ہے۔ ان میں بعض نظمیں جیسے تسخیر فطرت، نوائے وقت، فصل بہار، سرود انجم، حدی، محاورہ مابین خدا وانسان، ساقی نامہ، حور و شاعر، زندگی و عمل، جوئے آب، بہشت اور کشمیر ایسی معرکتہ آرا نظمیں ہیں۔ جنہیں اقبال کے تخیل شاعرانہ اور فنی دسترس کا حیرت انگیز نمونہ کہہ سکتے ہیں۔ اور جن کو نظر انداز کر کے اقبال کا کوئی ناقد ان کی فطانت اور معیار فن کا جائزہ نہیں لے سکتا۔ ان میں کچھ نظموں کے اشعار یہ ہیں۔

میلا د آدم

نعرہ زد عشق کہ خونین جگرے پیدا شد
حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد
فطرت آشفت کہ از خاک جہان مجبور
خود گرے خود شکنے خود نگرے پیدا شد[۱۶۴]

حکمت و شعر

بو علی اندر غبارے ناقہ گم — دست رومی پردۂ محمل گرفت
ایں فرو تر رفت و تا گوہر رسید — آں بگردابے چوں خس منزل گرفت
حق گر سوزے ندارند حکمت است — شعر می گردد چو سوز از دل گرفت[۱۶۵]

پیام مشرق کا چوتھا حصہ نقش فرنگ سے موسوم ہے وجہ یہ ہے کہ اس حصے میں اقبال نے مغرب ہی کو مخاطب کیا ہے۔ چنانچہ اس حصے میں شوپن ہاور، نطشے، ٹالسٹائی، کارل مارکس، ہیگل، آئن سٹائن، بائرن برگسان، لینن، لاک، کانت، براوانگ اور ان کے فکر و نظر کا بار بار ذکر آیا ہے۔ سب کی خوبیوں اور کمزوریوں سے بحث کی گئی ہے۔ ان حکماء کا ذکر اور جگہ بھی آیا ہے۔ لیکن پیام مشرق میں چونکہ یہ سب ایک جگہ جمع ہو گئے ہیں اس لئے مغرب اور اس کے دانشوروں کے متعلق اقبال کا نقطۂ نظر جاننے میں پیام مشرق کا یہ حصہ سب سے زیادہ رہنمائی کرتا ہے۔

الغرض پیام مشرق علامہ کی ایسی کتاب ہے جو علامہ کے فلسفہ حیات کو شعر و نغمہ میں ڈھالنے کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں۔ اور علامہ کی ایران دوستی کا ثبوت بھی ہیں جس میں علامہ نے شاعر گوئٹے کو حافظ کی طرف سے جواب دیا ہے۔

زبور عجم:

زبور عجم ۱۹۲۷ء میں پہلی بار شائع ہوئی۔ کتاب کے آغاز میں علامہ نے زبور عجم کے قارئین کو مخاطب کر کے اپنے پیغام اور کتاب کی اہمیت کا اس طور پر احساس دلایا ہے۔

می شودہ پردہ چشمم پر گاہے گاہے　　دیدہ ام ہر دو جہاں را بہ نگاہے گاہے
وادیٔ عشق بسے دور دراز است ولے　　طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے
در طلب کوش و مدہ دامن امید ز دست　　دولتے ہست کہ یابی سرِ راہے گاہے[۶۶]

کتاب چار حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ غزلوں پر مشتمل ہے۔ حصہ دوم کا آغاز فلسفۂ خودی یا خود شناسی کے درس سے اس طرح ہوتا ہے۔

شاخ نہال سدرۂ خاروخس چمن مشو　　منکر او اگر شدی منکر خویش تن مشو[۶۷]

حصہ اول دوم کی غزلوں اور غزل نما نظموں کو بعض ناقدین نے ان دلاویزی روح پروری اور حیات آفرینی کے سبب نغمات کا نام دیا ہے۔ زبور عجم میں اقبال نے اپنا فلسفہ حیات راگ اور نغمے کے پیکر میں پیش کیا ہے۔ فردوسی کو بھی یہ دعویٰ تھا کہ اس نے اپنی فارسی سے عجم کو زندہ کیا ہے۔ مگر اقبال نے حقائق کو افسانے سے زیادہ دلچسپ بنا دیا ہے۔ یہ جاں زا ترانے غزل کے دلکش سانچے میں ڈھالے گئے ہیں۔ راگ اور رنگ مشرق کی جان ہیں۔ اقبال نے اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ایک ماہر نفسیات کی طرح حافظ کے مینا میں خودی کی شراب چھلکائی ہے۔

زبور عجم کے تیسرے حصے میں مثنوی گلشن راز جدید ایسی مثنوی ہے جو اسرار و رموز کے بحر و زمین میں کہی گئی ہے۔ اس کا موضوع کائنات فطرت ہے اس میں زندگی کے استحکام اور بعض دوسرے مسائل سے متعلق سوالات و جوابات کی صورت میں کیا گیا ہے۔ جو کہ دراصل علامہ کی تمام فکر کا نچوڑ ہے۔

یہ مثنوی دراصل شیخ محمد شبستری جو کہ تیرھویں صدی عیسوی میں ایران کے مشہور صوفی بزرگ گزرے ہیں۔ ان کی مشہور تصنیف گلشن راز سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہے۔ اس کے متعلق روایت ہے کہ شیخ محمود سے کسی طالب حق نے پندرہ منظوم سوالات کیے شیخ محمود نے اگرچہ مختصر جوابات دیے۔ لیکن بعد میں ان کی تشریح و توضیح نظم میں گلشن راز کی شکل میں کی اور یہ علمائے فکر و دانش کی توجہ کا مرکز بن گئی۔ لیکن بعض کا خیال ہے کہ اقبال کو محمود شبستری سے بڑی عقیدت تھی۔ اور اسی عقیدت

کے اظہار کے لئے انھوں نے گلشن راز لکھی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ محمود کے زمانے میں فلسفے تصوف اور علم الکلام کے مسائل علماء کے لئے میدان مناظرہ بن گئے تھے۔ ''گلشن راز جدید میں جو ذات وصفات اور حیات و کائنات سے متعلق جو نظریات ہیں ان میں سے اکثر اقبال کے نزدیک روح اسلام کے منافی ہیں۔ ان میں غیر اسلامی تصوف اور فلسفے کو اسلام کے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مگر یہ کتاب آج تک ایک گروہ کے نزدیک مستند خیال کی جاتی ہے۔ اور مسلمانوں کے متصوفانہ افکار کی حد تک اس سے متاثر ہوئے۔ اقبال نے یہ ضروری سمجھا کہ جن سوالات کے جوابات محمود نے اپنے زاویہ نگاہ سے دیے ہیں انہی سوالوں کے جوابات اسی بصیرت سے دیے جائیں جو اقبال کو قرآن حکیم اور حیات نبوی سے حاصل ہوئیں[۱۶۸]''

نظریات کے اس اختلاف سے قطع نظر اقبال کی تصنیف میں اقبال کے محبوب حکماء اور صوفیاء کا نام و تذکرہ جگہ جگہ آیا ہے۔ لیکن محمود شبستری کا نام زبور عجم کے سوا کہیں اور نظر نہیں آتا۔ اس لئے اقبالؒ شیخ مذکور کا عقیدت مند نہیں بلکہ حریف خیال کرنا چاہیے۔ علامہ مثنوی گلشن راز جدید کے آغاز میں مشرق کی بے نوری اور بے حسی پر اظہار افسوس کرتے ہیں۔

زجاں خاور آں سوز کہن رفت
دمش وا ماند و جان از تن رفت
چو تصویرے کہ بے تار نفس زیست
نمی داند کہ ذوق زندگی چیست
دلش از مدعا بیگانہ گردید
نے او از نوا بیگانہ گردید
بطرز دیگر از مقصود گفتم
جواب نامۂ محمود گفتم
زعہد شیخ تا ایں روزگارے
نزدے مردے بجان ما شرارے[۱۶۹]

علامہ نے شیخ کے صرف نو سوالوں پر غور کیا ہے اور شبستری کے جوابات پر اپنے تصورات فکری کی روشنی میں تنقید کی ہے۔ یہ تنقید بے حد مجمل ہے۔ دراصل اس مثنوی میں بیان کیے جانے والے مسائل حکمت کے مشکل مسائل سے عبارت ہیں۔ اس لئے انہیں سمجھنا بڑا مشکل ہے۔

مثنوی گلشن راز میں بیان کیے جانے والے مسائل کو علامہ نے تقریباً اپنے خطبات میں بیان کیا ہے۔ ان میں بیان کیے جانے والے مشترک مسائل اقبال کی فکر کے پورے سرمائے پر حاوی ہیں۔ ان میں حقیقت مطلقہ کی ماہیت خودی اور انا کی ماہیت اور اس کے حقیقت مطلقہ تک پہنچنے کے ذرائع، کائنات کی حقیقت وجود اور وحدت و کثرت کے مسئلے، شعور علم اور آگہی کے مدارج، عقل و الہام کی بحث، نبوت و ولایت انسان کی روشن تقدیر، جبر و قدر، زمان و مکان اور

موت وحیات کی حقیقت جیسے مسائل مشترک طور پر موجود ہیں۔

محمود شبستری کی گلشن راز میں خودی کے فنا کی تعلیم دی گئی ہے۔ اس کے برعکس اقبال خودی کا درس دیتے ہیں۔ اور اس کی پختگی کو حیات جاودانی کا وسیلہ قرار دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک زندگی کا مقصد خدا کی ذات میں خود کو فنا کر دینا نہیں بلکہ خدا کو اپنی ذات میں جذب کر کے حیات ابدی حاصل کر لینا ہے۔ اس راز سے جبریل کو بھی آگاہی ہو جائے تو وہ بھی قرب ووصال پر ہجر وفراق کی زندگی کو ترجیح دینے لگے۔

بجانم رزم مرگ و زندگانی است   نگاہم بر حیات جاودانی است
زجان خاک ترا بیگانہ دیدم   باندام تو جان خود دمیدم
مرا ذوق خودی چوں انگبین است   چہ گویم واردات من ہمیں است
نخستیں کیف او راآزمودم
دگر بر خاوراں قسمت نمودم

اگر ایں نامہ را جبریل خواند   چوں گرد آں نور ناب از خود فشاند
"تجلی را چناں عریاں نخواہم   نخواہم جز غم پنہاں نخواہم
گزشتم از وصالے جاودانے   کہ بینم لذت آہ و فغانے
مرا ناز و نیاز آدمے دہ
بجان من گداز آدمے دہ"[۷۱]

شیخ محمود شبستری کی گلشن راز میں پندرہ سوال تھے۔ اقبال کی راز گلشن میں یہ سمٹ کر نو ہو گئے ہیں۔ گلشن راز کے پہلے سوال کا جواب اقبال نے حد درجہ سادہ اور دل آویز اسلوب میں اس طرز پر دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کس قسم کا انداز بے راہ روی اور گناہ کہلاتا ہے۔

درون سینۂ آدم چہ نور است   چہ نور است ایں کہ غیب او حضور است
گہے نارش ز برہاں و دلیل است   گہے نورش زجان جبرئیل است
چے نورے جاں فروزے سینہ تابے   نیر زد با شعاعش آفتابے

شمار روزگارش از نفس نیست　　چنیں جویندۂ یابندہ کس نیست
ہمیں دریا ہمیں چوب کلیم است　　کہ ازوے سینۂ دریا دو نیم است[171]

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ تفکر یا عقل و حکمت سینۂ آدم کا نور ہے۔ اس نور میں نار کی خاصیت ہے۔ اقبال کے نزدیک جب تفکر محض دلیل و برہان پر مبنی ہو تو نار اور جب عشق و محبت میں ملبوس ہو تو نور ہے۔ زمان و مکان کی قید سے آزاد اور اپنی دنیا کا خالق و مالک ہے، خیر و شر اور آدم و ابلیس دونوں کی نمود اسی سے ہے۔ تفکر یا عقل کو چاہیے کہ ایک آنکھ ظاہر پر رکھے اور دوسری باطن پر۔ اگر اس نے ایک آنکھ بند کر لی پھر تو گمراہی یقینی ہے۔ بحر و بر کی ساری پنہایاں اس کی دسترس میں ہیں یہ اور بات ہے کہ اس کا ظہور انسان پر بتدریج ہوتا ہے۔ انسانی زندگی تفکر سے ایک شکاری کا کام لیتی ہے۔ ہر پست و بلند پر اس سے کمندیں ڈلواتی ہے۔ اس طرح کے مزید آٹھ سوالات اور ہیں۔

☆ دوسرا سوال یہ ہے کہ وہ سمندر کیا ہیں جن کا علم ساحل کہلاتا ہے۔ اور اس کی تہہ میں کس قسم کا گوہر برآمد ہوگا۔

☆ تیسرا سوال یہ ہے کہ وصال بیک وقت ممکن اور واجب کس طرح ہے اور یہ قرب واحد اور کم و بیش کی بحث کیا ہے۔

☆ چوتھا سوال یہ اٹھایا گیا ہے کہ ہستی قدیم یعنی خدا اور ہستی حادث کائنات ایک دوسرے کیوں جدا ہوئے اور خالق کو کیا ضرورت تھی کہ وہ مخلوق کو اپنا مد مقابل بنائے۔

☆ پانچواں سوال اقبال کے فلسفہ خودی سے متعلق ہے اور وہ یہ کہ من یا خودی کیا ہے اور اپنی ذات کے اندر سفر کرنے مفہوم کیا ہے؟

☆ چھٹا سوال بھی خودی ہی سے تعلق رکھتا ہے اور وہ یہ کہ خودی جو کہ جز کی حیثیت رکھتی ہے کس طرح کل سے بڑھ جاتی ہے اور اس کے حصول کی صورت کیا ہے؟

☆ ساتویں سوال میں یہ پوچھا گیا ہے کہ مسافر اور رہرو کسے کہتے ہیں اور کامل انسان کسے کہتے ہیں؟

☆ آٹھواں مسئلہ وحدت الوجود یعنی منصور کے کلمہ انا الحق کے متعلق پوچھا گیا ہے کہ اس کلمہ کی حیثیت کیا ہے۔ یہ کلمہ، کلمۂ کفر ہے یا معراج عرفان؟

کدامی نقطہ را نطق است انا الحق   چہ گوئی ہرزہ بود آں رمز مطلق[۱۷۲]

☆ آخری سوال یہ ہے کہ وحدت کا راز دار اور حقیقت کا عارف کیسے سمجھا جائے۔ ان تمام سوالوں کے جوابات علامہ نے اپنے انداز فکر کے تحت خوبصورت شاعرانہ اسلوب میں دیے ہیں۔ مختصراً یوں کہا جاسکتا ہے کہ گلشن راز جدید میں علامہ نے اپنے فلسفہ خودی و بے خودی اور ان کے بعض لوازمات مثلاً عقل وحکمت، عرفان و وجدان کی مزید عالمانہ تشریح کی ہے۔ نیز اس مسلک تصوف کا مفصل اور مدلل رد پیش کیا ہے جو حرکت اور عمل کے بجائے رہبانیت مجہولیت کی دعوت دیتا ہے۔

زبور عجم کے چوتھے اور آخری حصے کا عنوان بندگی نامہ ہے۔ یہ بھی گلشن راز جدید کی بحر کی مثنوی ادب میں ہے اس کے آغاز میں غلامی کی لعنتوں کا ذکر اس طرح سے کیا گیا ہے۔

از غلامی دل بمیرد در بدن   از غلامی روح گردد بار تن
از غلامی بزم ملت فرد فرد   ایں وآں با ایں و آں اندر نبرد
از غلامی مرد حق زنار بند   از غلامی گوہرش نا ارجمند[۱۷۳]

اس کے بعد غلاموں کے فنون لطیفہ یعنی مصوری و موسیقی کی نوعیت کا تذکرہ ہے۔

مرگ ہا اندر فنون بندگی   من چہ گویم از فسون بندگی
نغمہ او خالی از نار حیات   ہمچو سیل افتد بدیوار حیات
ناتوان و زار می سازد ترا   از جہاں بیزار می سازد ترا[۱۷۴]

ہم چنان دیدم فن صورت گری   نے براہیمی درو نے آذری
می چکد از خامہ ہا مضمونِ موت   ہر کجا افسانہ و افسونِ موت[۱۷۵]

آخر میں غلاموں کے مذہب اور مردان حر کے فن تعمیر پر اظہار خیال کیا ہے۔ غلاموں کے مذہب کے متعلق ان کی رائے ہے

دین و دانش را غلاماں ارزاں دہد   تا بدن را زندہ دارد جاں دہد
گرچہ برلب ہائے او نام خدا است   قبلۂ او اطاعتِ فرماں روا است[۱۷۶]

آزادوں کے فن تعمیر کی عظمت اقبال کی نظر میں اس طور پر ہے کہ:

دیدن او پختہ تر سازد ترا   در جہان دیگر اندازد ترا
نقش سوئے نقشگری آورد   از ضمیر او خبر می آورد
ہمت مردانہ و طبع بلند   در دل سنگ ایں دو لعل ارجمند[۱۷۷]

زبور عجم کے چار حصے ہیں۔ ابتدائی دو غزلوں، غزلیت یا غزل نما نغموں پر مشتمل ہیں۔ اور آخری دو حصے مثنویوں پر مشتمل ہیں۔ غزلیات میں علامہ نے بالعموم خدا سے اور مثنویوں میں انسان سے کیا ہے۔ زبور عجم اور اس کے مختلف حصوں کے ترجمے مختلف زبانوں کیے جا چکے ہیں۔

جاوید نامہ:

جاوید نامہ کے متعلق علامہ کے تمام ناقدین کا خیال ہے کہ اقبال کے کمال شاعرانہ اور ان کے تصور فن کی منتہا ہے۔ جہاں جو کچھ کہا گیا ہے۔ الہام اور شعر عرفان اور ادبیات عالیہ کی سرحدیں مل جاتی ہیں۔

پوری کتاب شاعرانہ پرواز اور فلسفیانہ بلند نگاہی کے ساتھ ادبی و فنکارانہ لطافتوں سے مالا مال ہے۔ زبان و بیان کی پختگی کے ساتھ بلا کی مٹھاس ہے۔ اس سے پہلے بھی علامہ نے شکوہ و جواب شکوہ میں اقبال نے زمین کے ہنگاموں سے پرے آسمان کا رخ کیا تھا۔ لیکن اس وقت ان کو یہ بلندی نصیب نہ ہوئی تھی۔ لیکن اس مرتبہ وہ پورے اہتمام اور فنکارانہ تفصیل کے ساتھ مختلف افلاک کی سیر کرتے ہیں۔ اور اپنے عارفانہ مداج کا ہر زینہ الفاظ کے نقشوں سے اس طرح واضح

کرتے ہیں کہ پڑھنے والا بھی ساتھ ہی ساتھ اس دنیا کو دیکھنے کے شوق میں آگے بڑھتا جاتا ہے۔[۱۷۸]

جاوید نامہ ۱۹۳۲ء کو شائع ہوا مگر علامہ کے ذہن میں اس کا تخلیقی نقشہ پہلے سے تھا۔ کتاب کے آخری حصے کا نام خطاب بجاوید ہے۔ جس میں علامہ نے نژادِ نو کو مخاطب کیا ہے اور اسی مناسبت سے اس کتاب کا نام جاوید نامہ ہے۔ جاوید نامہ کی تشریح میں کئی کتابیں آچکی ہیں۔ مختلف زبانوں میں اس کے ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔ لیکن دو مقالے جو علامہ کی زندگی میں ہی لکھے گئے تھے طبع ہوئے بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ مولانا اسلم جیراج پوری اور چودھری محمد حسین دونوں نے اپنے اپنے انداز میں جاوید نامہ کے مطالب پر روشنی ڈالی ہے۔ بعد کی کتابوں اور شرحوں میں جو کچھ ہے وہ انہیں مقالوں سے حوالے کے ساتھ یا حوالے بغیر تنقید ہے۔

جاوید نامہ تحریری پس منظر یہ ہے۔

علامہ کو معراج محمدیہ کے رموز و حقائق پر ایک کتاب لکھنے کا خیال ایک مدت سے تھا۔ اور وہ گلشن راز جدید کی طرز پر علوم حاضرہ کی روشنی میں معراج کی شرح لکھ کر ایک قسم کا معراج نامہ لکھنا چاہتے تھے۔ لیکن اسی اثنا میں اطالیہ کے مشہور شاعر ڈانتے کی کتاب ڈیوائن کامیڈی پر بعض اہم اور نئی تنقیدات یورپ میں شائع ہو چکی تھیں جس میں اس حقیقت کو پایہ ثبوت تک پہنچا دیا گیا تھا کہ ڈیوائن کامیڈی کے آسمانی ڈرامے کا پلاٹ بلکہ اس کے بیشتر تفصیلی مناظر ان واقعات پر مبنی ہیں جو اسلام میں معراج محمدیہ کے متعلق بعض احادیث اور روایات میں مذکور ہوئے یا مشہور صوفیا اور ادباء نے انہیں جیسے بیان کیا۔

اسی طرح بعض صوفیا مثلاً محی الدین ابن عربی نے اپنی مشہور کتاب فتوحات مکیہ میں اور بعض ادباء مثلاً ابوالعلا معری نے رسالۃ الغفران میں خود اپنی سیاحت میں جن دو افراد کو اپنا راہنما بنایا ہے۔ ان میں ایک عالم اور دوسرا فلسفی ہے۔ اور ان زبان سے دنیا بھر کے علوم و فنون اور مسائل و مباحث کے متعلق اس انداز میں اظہار خیال کیا گیا ہے کہ گویا یہ تمام خیالات و انکشافات و الہامات ہیں جو ان کے قلب میں القا کیے گئے ہیں۔ جبکہ ابوالعلا معری نے ادبی رنگ میں دوزخ کو بہشت اور ان شاعروں اور گنہگاروں اور بدکاروں کو جنہوں نے مرنے سے پہلے توبہ کر لی تھی، جنت میں داخل ہوتے دکھایا ہے۔

حیات بعد الممات کی حقیقتوں کے تجسس میں ابن عربی اور ڈانتے دونوں سات ستاروں بعض صورتوں میں نو ستاروں کی گردش سے گزر کے بہشت و دوزخ اور اطراف کی فضاؤں کے نقشے کھینچے ہیں۔ ان تمام باتوں کو پیش نظر رکھنے کے بعد اگر جاوید نامہ کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال نے ڈوائن کامیڈی ''فتوحات مکیہ'' اور رسالہ

الغفر ان کو سامنے رکھ کر مرتب کی۔ چنانچہ بعض لوگ علامہ کی زندگی میں ان کی بعض نظموں کا ترجمہ کرنا چاہتے تھے۔ لیکن اقبال نے مشورہ دیا کہ ''جاوید نامہ کا تمام وکمال ترجمہ کیا جائے۔ یہ نظم ایک قسم کی ڈیوائن کامیڈی ہے[۱۷۹]''

تاہم جاوید نامہ میں ڈیوائن کامیڈی اور فتوحات سے مختلف ہے۔ ایک یہ کہ اس میں وہ تمثیلی مظاہرات واشارات نہیں پائے جاتے جو کہ ڈیوائن اور فتوحات مکیہ میں ہر جگہ ملتے ہیں۔ ان کی وجہ سے بعض مباحث کا سمجھ میں آنا مشکل ہو گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ علامہ نے اپنی سیاحت کو چھے ستاروں تک محدود رکھا ہے اور دوزخ اور اعراف کی سیر نہیں کی ہے۔ بلکہ جن لوگوں کو جہنم میں مبتلائے عذاب رکھنے کی ضرورت تھی۔ ان کو ملک زحل کے ایک خونین سمندر میں غوطہ کھاتے ہوئے دکھایا ہے۔ وہ صرف مذہبی یا اخلاقی حیثیت سے ہی مجرم نہیں ہیں۔ بلکہ وہ ایسی ارواح خبیثہ ہیں جنہوں نے ملک وملت سے غداری کی ہے اور جن کو دوزخ نے بھی قبول نہیں کیا ہے۔ ایک بڑا فرق یہ کہ جاوید نامہ میں زیادہ تر توجہ حیات حاضرہ یا حیات مطلق یعنی بقائے حیات کے انسانی مسائل پر صرف کی گئی ہے۔ اس لئے اس میں وہی مضامین بیان کیے گئے ہیں جو ان کی شاعری کے اساسی مضامین ہیں۔ لیکن ان کے بیان کا اسلوب اور قالب ایک جدید قسم کی شاعرانہ جاذبیت رکھتا ہے۔

جاوید نامہ بھی بحیثیت مجموعی مثنوی معنوی کا رنگ روپ رکھتا ہے۔ مکالموں کے درمیان کہیں کہیں غزل یا کسی دوسری ہیئت کے اشعار آجاتے ہیں ورنہ پوری کتاب مثنوی کی ہیئت میں ہے ابتداء میں مناجات اور زمین وآسمان کے مابین مکالمہ ہے۔ مناجات میں اقبال دعا کرتے ہیں ؎

بستہ در ہا برویم باز کن   خاک را با قدسیاں ہمراز کن!
آتشے در سینہ من برفروز   عود را بگزار وہیزم را بسوز
باز بر آتش بنہ عودِ مرا   در جہان آشفتہ کن دُودِ مرا
ما ترا جویم وتو از دیدہ ور   نے غلط، ما کور وتو اندر حضور!
یا کشا ایں پردہ اسرار را   یا بگیر ایں جان بے دیدار را
بے تجلی زندگی رنجوری است   عقل مہجوری ودین مجبوری است
آنیم من جاودانی کن مرا   از زمینی آسمانی کن مرا[۱۸۰]

آسمان وزمین کے مکالمے میں آسمان زمین کو یک رنگی اور بے نوری کا تحفہ دیتا ہے۔ زمین کو مضمحل اور ناامید دیکھ کر

غیب سے ندائے امید آتی ہے اور زمین کو اس عظمت سے آگاہ کرتی ہے۔

شد زمین از طعنہ گردوں خجل   نا امید و دل گران و مضمحل
پیش حق از درد بے نوری تپید   تا ندائے زانسوئے گردوں رسید
اے امینے از امانت بے خبر   غم مخور، اندر ضمیر خود نگر[۱۸۱]

ساتھ ہی ملائک زمین کو یہ مژدہ سناتے ہیں کہ:

فروغ مشت خاک از نوریاں افزوں شود روزے
زمین از کوکب تقدیر او گردوں شود روزے[۱۸۲]

اتنے میں روح مولانا روم نمودار ہوتی ہے، شاعر کو معراج کے اسرار و رموز سمجھاتی ہے۔ موجود و ناموجود کی تفسیر کرتی ہے اور زندگی کے متعلق یہ راز فاش کرتی ہے۔

بر مقام خود رسیدن زندگی است   ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مرد مومن در نسازد با صفات   مصطفیٰ راضی نہ شد الا بذات[۱۸۳]

مولانا روم کے جوابات سن کر شاعر کی روح سیر افلاک کے لئے بے تاب ہو جاتی ہے۔ زمان و مکان کی روح جسے شاعر نے زروان کا نام دیا ہے بادل کے پردے سے فرشتے کی صورت میں نمودار ہوتی ہے اور مولانا روم کی ہمراہی میں شاعر کو سوئے فلک لے اڑتی ہے۔ اور ستارے نغمہ سنج ہو جاتے ہیں۔

گفت ”زروانم جہاں را قاہرم   ہم نہانم از نگہ ہم ظاہرم
من حیاتم من مماتم من نشور   من حساب و دوزخ و فردوس و حور
آدم و افرشتہ در بند من است   عالم شش روزہ فرزند من است“
در نگاہ او نمی دانم چہ بود   از نگاہم ایں کہن عالم ربود
تن سبک ترگشت و جاں سیار تر   چشم دل بنیندہ و بیدار تر
پردگی ہا بے حجاب آمد پدید   نغمہ انجم بگوش من رسید![۱۸۴]

شاعر پہلے فلک قمر کی سیر کرتا ہے اور یہاں اس کی ملاقات ایک ہندوستانی عارف جسے جہاں دوست کہا گیا ہے اور دشوامتر کا لقب ہے سے ہوتی ہے۔ جہاں دوست اہل ایشیاء کے عروج کا مژدہ سناتا ہے۔ اور رومی سے شاعر کے بارے میں پوچھتا ہے کہ یہ کون ہے رومی بتاتے ہیں۔

مردے اندر جستجو آوارہ   ثابتے با فطرت سیارہ!
پختہ تر کارش ز خامی ہائے او   من شہید نا تمامی ہائے او
چوں عقاب افتد بصید ماہ و میر   گرم رو اندر طواف نہ سپہر
حرف با اہل زمیں رندانہ گفت   حور و جنت را بت و بت خانہ گفت
من ندانم چیست در آب و گلش   من نہ دانم از مقام و منزلش![۱۸۵]

زندگی کے حقائق پر تبادلہ خیال کے بعد جہاں دوست کو وصیتیں کرتا ہے اور شاعر رومی کی رہبری میں جسے ملائک وادی طواسین کہتے ہیں داخل ہوتا ہے۔ طواسین چار ہیں۔ طاسین گوتم، طاسین زرتشت، طاسین مسیح اور طاسین محمد الواح کے ذریعے پہلے ایک زن رقاصہ کو گوتم ہاتھوں پر توبہ کرتے ہوئے دوسرے میں اہرمن زرتشت کو آزمائش میں ڈالتے ہوئے تیسرے میں حکیم ٹالسٹائی کو حقیقت آمیز خواب دیکھتے ہوئے اور چوتھے میں ابوجہل کو حرم کعبہ پر نوحہ کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ اس طرح شاعر نے ان چاروں مصلحین کے کارناموں پر روشنی ڈالی ہے۔ فلک قمر سے بڑھ کر فلک عطارد پر شاعر کی ملاقات جمال الدین افغانی اور سید حلیم پاشا کی روحوں سے ہوتی ہے۔ ان کے ساتھ حالات حاضرہ اور اسلامی مہمات پر گفتگو ہوتی ہے۔ مولانا روم یہاں شاعر کو زندہ رود کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور یہی نام سیاحت کے آخر تک برقرار رہتا ہے۔

جمال الدین افغانی زندہ رود سے قومیت وحاکمیت کی مختلف شکلوں پر بحث کرتے ہیں ملوکیت واشتراکیت سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں اور حلیم پاشا عقل وعشق کو ہم آہنگ کرنے پر زور دیتے ہیں۔ اس لئے کہ مغرب کی زیرکی عشق کے بغیر اور مشرق کی زیرکی عقل کے بغیر، تمدنی زندگی کیلئے بے اثر ہے۔

غربیاں را زیرکی ساز حیات   شرقیاں را عشق راز کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس   کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہم برشود   نقشبند عالم دیگر شود

خیز و نقش عالم دیگر بنہ   عشق را با زیرکی آمیزدہ[۱۸۶]

فلک زہرہ پر پہنچ کر شاعر کی ملاقات آثار قدیمہ کے ان دیوتاؤں سے ہوتی ہے جو تہذیب حاضرہ کے ہاتھوں مذہب کی شکست پر خوش نظر آتے ہیں۔ اور جن پر آج قومیں فخر کر رہی ہیں۔ یہیں فرعون اور لارڈ کچز کی روحیں نظر آتی ہیں۔ فرعون ان مغرور قوموں کو عبرت دلاتا نظر آتا ہے۔ جو طاقت کے نشے میں شاہان سلف کی لاشوں کو عجائب گھر کی زینت بنا رہی ہیں۔

رومی فرعون کی تائید کرتے ہوئے دور حاضر کے حکمرانوں کو ڈاکوؤں سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اس پر لارڈ کچنر تلملا کر کہتا ہے کہ قدیم یادگار کی کھدائی کا مقصد صرف دولت حاصل کرنا نہیں بلکہ تاریخی حالات کی دریافت ہے۔ اس پر فرعون اسے مہدی سوڈانی کی قبر کو خواہ مخواہ کھدوائے جانے کا طعنہ دے کر پوچھتا ہے کہ آخر اس فعل قبیح کا کیا مطلب تھا۔ اتنے میں مہدی سوڈانی کی روح نمودار ہوتی ہے اور کچنر سے مخاطب ہو کر کہتی ہے کہ قدرت نے اس بے حرمتی کا انتقام تجھ سے لیا ہے، کہ تجھے اپنی قبر کے لئے چپہ بھر بھی زمین نہ مل سکی۔ یہ سارے سوال و جواب اور مناظر نہایت دلچسپ اور دلکش انداز میں کیے گئے ہیں۔

فلک مریخ پر پہنچ کر یہاں کے ہیئت دان یعنی حکیم مریخی اور زندہ رود اقبال کے درمیان تقدیر و تدبیر کے مسئلے پر گفتگو ہوتی ہے۔ سیر کرتے کرتے مرد و زن کا ایک بہت بڑا مجمع نظر آتا ہے جس میں ایک فرنگی عورت جس نے نبیہ ہونے کا دعویٰ کیا ہے، تقریر کر رہی ہے اور عورتوں کو ہر قسم کی آزادی حتیٰ کہ شادی اور زن و شوہر کے رشتوں سے بھی چھٹکارا پا لینے کی ترغیب دے رہی ہے۔ دراصل یہ عورت اِس زمانہ کی مغرب زدہ عورتوں کی نمائندہ ہے جو خاتون خانہ بننے کو لعنت اور تماشائے زمانہ بن جانے کو زندگی کا حاصل جانتی ہے۔

اس کے بعد فلک مشتری کی منزل آتی ہے اور یہاں منصور حلاج، غالب اور قرۃ العین طاہرہ کی ارواح جلیلہ سے ملاقات ہوتی ہے۔ خودی کے موضوع پر تبادلہ خیال ہوتا ہے۔ اور زندگی کے اسرار و رموز بیان کیے جاتے ہیں۔ شاعر اور غالب کے درمیان شعر کی وسعت اور بے کرانی خاص طور پر زیر بحث آتی ہے۔ غالب کے خیال میں بڑے نکتے اور خیال ایسے ہیں جو لب تک نہیں آسکتے۔ شعر کے تاروں میں نہیں آسکتے۔ ان کی نمود کیلئے شاعری میں کافری درکار ہے۔ جسے ماورائے شاعری کا نام دیا جاتا ہے۔ نوائے حلاج نوائے طاہرہ اور نوائے غالب کو سننے کے بعد زندہ رود اقبال اپنی مشکلات پیش کرتا ہے۔ اتنے میں ابلیس یا خواجہ اہل فراق نمودار ہوتا ہے اور وہ اس بات پر کف افسوس ملتا ہے کہ بنی آدم میں کوئی بھی ایسا نہیں جسے

اس کا مدمقابل کہا جاسکے اور جو اس کے راہ میں مزاحمت پیدا کر کے اس کا مقابلہ کر سکے۔ خود ابلیس کو مرد حق کی تلاش ہے۔ چنانچہ فریاد کرتا ہے

اے خداوند صواب نا صواب　　من شدم از صحبت آدم خراب
فطرت او خام و عزم او ضعیف　　تابِ یک ضربم نیارد ایں حریف
بندہ صاحب نظر باید مرا　　یک حریف پختہ تر باید مرا
ابن آدم چیست؟ یک مشت خس است　　مشت خس را یک شرار از من بس است!
اے خدا یک مرد زندہ حق پرست　　لذتے شاید کہ یابم در شکست![۱۸۷]

فلک مشتری کے بعد شاعر فلک زحل پر پہنچتا ہے۔ یہاں ہر طرح کی نحوست ہی نحوست برس رہی ہے اور ارواح رذیلہ آباد ہیں۔ یہ ان لوگوں کی روحیں ہیں جن لوگوں نے قوم و ملک کے ساتھ غداری کی ہے۔ ایک قلزم خونین میں مبتلا ہیں۔

جعفر از بنگال و صادق از دکن　　ننگ آدم، ننگ دیں، ننگ وطن
ملتے را ہر کجا غارت گرے است　　اصل او از صادقے یا جعفرے است
الاماں از روح جعفر الاماں　　الاماں از جعفران ایں زمان[۱۸۸]

اب علامہ منصور بے دار و رسن نطشے سے ملتے ہیں۔ یہاں اس کی دیوانگی اور بے دینی پہ افسوس کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر اسے شیخ احمد سرہندی کی صحبت میسر آجاتی تو وہ توحید کا منکر نہ ہوتا۔

من بہ رومی گفتم ایں دیوانہ کیست؟
گفت "ایں فرزانۂ المانوی است
باز ایں حلاج بے دار و رسن
نوع دیگر گفتہ آں حرف کہن!
حرف او بے باک و افکارش عظیم
غربیاں از تیغ گفتارش دو نیم!
عاشقے در آہ خود گم گشتۂ

سالکے در راہ خود گم گشتہ!''[۸۹]

اس کے بعد شاعر فردوس بریں میں داخل ہوتا ہے سب سے پہلے پنجاب کی نامور خاتون شرف النساء اور اس کے محل پر پڑتی ہے۔

قلزم ما ایں چنیں گوہر نزاد! ہیچ مادر ایں چنیں دختر نزاد!
خاک لاہور از مزارش آسماں کس نہ داند راز او را در جہاں![۹۰]

اس کے بعد سید علی ہمدانی اور طاہر غنی کشمیری سے ملاقات ہوتی ہے اس جگہ اس تاریخی بازی کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ جس کے ذریعے انگریزوں نے گلاب سنگھ کو کشمیر کا حاکم بنا دیا تھا چنانچہ غنی کشمیری کی روح ایک پرندے کی طرح چیخ چیخ کر کہہ رہی ہے۔

''باد صبا اگر بہ جنیوا گزر کنی حرفے زما مجلس اقوام باز گوے
دہقاں و کشت و جوے و خیابان فروختند قوے فروختند و چہ ارزاں فروختند''[۹۱]

اب علامہ کی سید علی ہمدانی سے فقیری و شاہی کے حوالے سے دور حاضر کی سیاسی اشکال پر گفتگو ہوتی ہے۔ اس کے بعد تاج سلاطین کا مشرق سے گزر ہوتا ہے۔ اور یہیں زندہ رود یعنی شاعر کی ملاقات نادر شاہ، احمد شاہ ابدالی اور سلطان ٹیپو سے ہوتی ہے۔ نادر شاہ ایرانیوں کے حالات دریافت کرتا ہے تو شاعر بتاتا ہے کہ اس کا موجودہ رجحان تقلید مغرب کی طرف ہے۔ وہ اسلامیت اور عربیت کی بجائے افرنگی قومیت کے چنگل میں جکڑے جا رہے ہیں۔

آہ احسان عرب نشناختند از تش افرنگیاں تکدا ختند[۹۲]

ابدالی افغانیوں کو مغرب کی ساحری سے بچنے اور اپنے آپ پر بھروسہ کرنے کی تلقین کرتا ہے۔

غربیاں را شیوہ ہائے ساحری است تکیہ بر جز خویش کردن کافری است[۹۳]

ٹیپو اہل ہند کے متعلق سوال کرتے ہیں تو شاعر بتاتا ہے کہ وہ بیدار ہو چکے ہیں اور فرنگی حکومت کے خلاف بغاوت پر آمادہ ہیں۔

ہندیاں منکر ز قانون فرنگ درنگیرد سحر و افسونِ فرنگ

روح را بار گراں آئین غیر   گرچہ آید ز آسماں آئین غیر[۱۹۴]

دکن کے متعلق سوال سے شاعر اپنے سفر دکن سے متعلق کہتا ہے۔

تخم اشکے ریختم اندر دکن   لالہ ہا روید ز خاک آں چمن[۱۹۵]

اس کے بعد جب شاعر آسمانی سفر سے واپسی کا خیال کرتا ہے تو حوران بہشتی شاعر سے غزل سنانے کی فرمائش اس طور پر کرتی ہیں:

شیوہ ہا داری مثال روزگار   یک نوائے خوش دریغ از ما مدار[۱۹۶]

بالاخر غیب سے ندائیں آنے لگتی ہیں۔ پوری فضا جمال یزدانی سے ڈوب جاتی ہے۔ نورانی شعائیں شاعر کو اپنی آغوش میں لے لیتی ہیں اور توحید کی تجلی زار میں پیغام کی اس گونج پر:

ملتے چوں می شود توحید است   قوت و جبروت می آید بدست[۱۹۷]

شاعر کے روحانی اور آسمانی سفر کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ کتاب کے آخر میں خطاب بہ جاوید کے عنوان سے شاعر نے نژادنو کو پیغام حیات دیا ہے۔ اس پیغام میں مرگ و زینت، حیات و کائنات، عقل و عشق، علم و فکر، فکر و درویشی اور خودی بے خودی کے مسائل زیر بحث آتے ہیں۔

مثنوی مسافر:

مسافر اسرار و رموز کے وزن میں فارسی مثنوی ہے علامہ نے اسے سفر افغانستان کے حوالے سے لکھا ہے۔ علامہ نے اس سفر میں نادر شاہ سے ملاقات کی اور حکیم سنائی، سلطان محمود غزنوی اور داتا گنج بخش کے والد کے مزاروں پر حاضری دی۔

یہ مثنوی علامہ کے خیبر و سرحد و کابل و غزنی و قندھار کے عبرت انگیز مناظر و مقابر پر شاعر کے آنسو ہیں اور باہر سلطان محمود حکیم سنائی اور احمد شاہ ابدالی کی خاموش تربتوں کی زبان حال سے سوال و جواب ہیں۔

مثنوی کے ابتدائی اشعار امیر افغانستان کی مدح میں ہیں۔ پھر خطاب بہ قوم سرحد کے عنوان سے افغانیوں کو درس

دیا گیا ہے۔

تو خودی از بدن تعمیر کن مشت خاک خویش را اکسیر کن [198]

اس کے بعد دربار شاہی میں حاضری و مہمان نوازی اور شہنشاہ بابر، حکیم سنائی کے مقبروں کی زیارت کے تاثرات ہیں۔ بعد میں غزنی و قندھار کی سرزمین کو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی ملت افغانیہ کے بانی احمد شاہ ابدالی کے مزار پر حاضری کا ذکر ہے۔ آخر میں ظاہر شاہ کے حضور مدحیہ اشعار ہیں۔ جن میں فلسفہ خودی کے بعض نکات ہیں۔ پوری مثنوی سوز واثر میں ڈوبی ہوئی ہے۔

پس چہ باید کرد اے اقوام شرق:

یہ ۱۹۳۱ء میں پہلی بار شائع ہوئی۔ مثنوی مولانا روم کی طرز پر ہے۔ اپنے قارئین کتاب سے اس طور پر خطاب ہے کہ چوں کہ خرد آمادہ بغاوت ہے اس لئے عشق کی سپاہ تازہ لینے کی ضرورت ہے خرد کا علاج جنوں یا خرد سے ہی ہوسکتا ہے۔ وہ ہی باز پرس کے ذریعے فرد کے لئے حشر کا سامان پیدا کرسکتی ہے۔ اس کے بعد تمہیدی اشعار ہیں۔ جن میں مولانا روم نے شاعر کو بے دل ہونے کی خبر دے کر سمجھایا ہے کہ اسے کس انداز میں دین وحکمت کے نکات کو ملت کے سامنے پیش کرنا چاہیے۔

پیر رومی مرشد روشن ضمیر کاروان عشق و مستی را امیر
گفت جاں ہا محرم اسرار شد خاور از خواب گراں بیدار شد
باش مانند خلیل اللہ مست ہر کہن بت خانہ را باید شکست
امتاں را جذبِ زندگی دروں کم نظر ایں جذبہ را گوید جنوں
ہیچ قومے زیر چرخ لاجورد بے جنون ذوفنون کارے نکرد
مومن از عزم وتوکل قاہر است گر ندارد ایں دو جوہر کافر است
معنی دین وسیاست باز گوے اہل حق رازیں دو حکمت باز گوے
قلزمی با دشت ودر پیہم ستیز شبنمی ہم خود را بہ گل برگے بریز [199]

پھر شاعر نے اپنے کلام میں اثر و تاثیر کی دعا مانگی ہے۔ اور حکمت کلیمی و فرعونی کا ذوق واضح کیا ہے۔ حکمت کلیمی یہ ہے کہ وہ واحد کے سوا کسی کی حاکمیت قبول نہیں کرتی۔

درس او اللہ است باقی ہوس   تا نیفتد مرد حق در بند کس
درس لا خوفٌ علیہم می دہد   تا دلے در سینہ آدم نہد[۲۰۰]

حکمت فرعونی فکر و فن تخریب ــــ کاری شکم پری اور خوف مرگ کا نام ہے۔

حکمت ارباب کیں مکر است و فن   مکر و فن تخریب جان تعمیر فن
ہر زماں اندر تلاش ساز و برگ   کار او فکر معاش و ترسِ مرگ[۲۰۱]

اس کے بعد لا الہ الا اللہ کی تفسیر ہے۔ لا سے امتوں کا جلال اور الا سے ان کا جمال ظاہر ہے۔

نکتہ می گویم ز مردان حال
امتاں را لا جلال الّا جمال
کردہ ام اندر مقاماتش نگہ
لا سلاطین لا کلیسا لا الہ[۲۰۲]

اس کے بعد اس قسم کے سوالات کے جوابات ہیں کہ مرد حر کی تعریف کیا ہے اور اس کے سیرت و کردار زمانے کو کس طرح متاثر کرتے ہیں۔

فقر کار خویش را سنجیدن است   بر دو حرف لا الہ پیچیدن است
فقر خیبر گیر باناں شعیر   بستہ فتراک او سلطان و میر[۲۰۳]

اس طرح مرد حر کی یوں تعریف کرتے ہیں۔

مرد حر محکم ز ورد لا الہ   ما بہ میداں سر بجیب او سر بکف
مرد حر از لَا اِلٰہ روشن ضمیر   می نہ گردد بندۂ سلطان و میر

جان او پا بندہ تر گر دد ز موت   بانگ تکبیرش بروں از حرف وصوت
ما ہمہ عبد فرنگ او عبدہٗ   او نگنجد در جہانِ رنگ و بو
در جہان بے ثبات او را ثبات   مرگ او را از مقامات حیات[۲۰۴]

فقراور مردحر کی صفات کے بعد اسرار شریعت کے عنوان سے بیان کیا ہے کہ دولت اگر راہ حق کے لئے جمع کی گئی تو مستحسن ہے ورنہ جان کا وبال۔ مذہب حلال وحرام میں تمیز نہیں کرتا۔ کمزوروں سے روٹی چھیننے والا خود کو دانا جانتا ہے۔ مغرب کی آدم کی خوری اور یہودیوں کی فکر چالاک نے سینہ آدم سے حق کی روشنی چھین لی ہے اور جب تک خودغرضی اور مادہ پرستی پر مبنی نظام کو جڑ سے نہ اکھاڑا جائے۔ تہذیب وتمدن اور فکرو دانش کا خیال بے معنی ہے۔ اسکے بعد اشکے چند برافتراق و ہندیان کے عنوان سے اقبال نے ہمالہ اٹک اور گنگا کے حوالے سے برصغیر کی عظمت بیان کرتے ہوئے، اس امر پر اظہار افسوس کیا ہے کہ اس کے باشندے افتراق باہمی کا شکار ہو گئے ہیں۔

ان کے راہنماؤں نے انہیں چھوٹے چھوٹے گروہوں میں بانٹ دیا ہے۔ لیکن یہ بھی یقین دلایا ہے کہ یہ صورت حال تادیر باقی نہ رہے گی۔ عظیم انقلاب آنے والا ہے لوگوں کو چاہیے کہ صرف قوت بازو اور تائید غیبی پر بھروسہ کرنا سیکھیں۔

ہندیان بایک دگر آویختند   فتنہ ہائے کہنہ باز انگیختند
تا فرنگی قومے از مغرب زمین   ثالث آور در نزاع کفر و دین
کس نداند جلوہ آب از سراب   انقلاب اے انقلاب اے انقلاب[۲۰۵]

اس کے بعد سیاست حاضرہ پر تبصرہ اور امت عربیہ سے خطاب ہے۔ بقول اقبال سیاست حاضرہ میں ہماری مثال اس پرندے کی سی ہے جو پنجرے میں ہو اور اس سے کہا جائے تو اپنا آشیانہ صیاد کے گھر میں بنالے ورنہ تجھے شکاری جانور کھالیں گے۔ غلام بنانے کا نیا طریقہ ہے۔ مغرب نے جمہوریت کے نام سے ہماری آنکھوں میں ملوکیت کا سرمہ لگایا ہے۔ کاش اہل وطن اس راز کو سمجھیں اور عصائے کلیمی سے فرعونی دریاؤں کا سینہ چیریں۔ صد افسوس کہ میں آنحضرتؐ کے دیار سے دور عہد غلامی میں پیدا ہوا۔ جب آپؐ پر درود بھیجتا ہوں تو پانی پانی ہو جاتا ہوں۔ سچ تو یہ کہ غلاموں کو نور حق اور اس کے جمال وجلال کی خبر نہیں ہوتی۔

چو بہ نام مصطفیٰ خوانم درود   از خجالت آب می گردد وجود
عشق می گوید کہ ''اے محکوم غیر''   سینہ تو از بتان مانند دیر

از قیامے بے حضور من مپرس   از سجودے بے سرور من مپرس[۲۰۶]

مثنوی کے آخر میں بہ عنوان در حضور رسالت مآب حد درجہ پرسوز دردمند لہجے میں ملت کی دردبھری داستان سنائی گئی ہے۔ غلاموں کی حالت زار فرنگیوں کے ہاتھوں ان کی بے چارگی وزبوں حالی اوراپنے سوز دروں کی شدت کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ مشرقی قوموں کی بے حسی وکم کوتاہی پراشک فشانی کی گئی ہے اور آزادی و بیداری کے لئے دعا مانگی گئی ہے۔

ارمغان حجاز:

۱۹۳۸ء میں علامہ کی وفات کے بعد شائع ہوئی۔ اس کا ایک حصہ فارسی میں اور دوسرا اردو میں ہے۔ فارسی حصے میں صرف قطعات اور مختصر نظمیں، فارسی قطعات حضور حق حضور رسالت، حضور ملت، حضور عالم انسانی اور بہ یاران طریقت کے عنوان سے پانچ حصوں میں تقسیم ہے۔ بعض عنوانات کے تحت مزید ذیلی سرخیاں ہیں اور ہر سرخی کے تحت کئی قطعے ہیں۔ یہ قطعات رنگ وآہنگ میں پیام مشرق اور بال جبریل کے قطعے سے ملتے جلتے ہیں لیکن ان کا پس منظر ومحرک کچھ اور ہے۔

۱۹۳۷ء میں جب علامہ نے فریضہ حج کی تیاریاں شرع کیں تو وفور شوق سے ان کی زبان جوش و مستی میں گریہ ریز ہوگئی۔ طبعیت میں آمد کا زور پیدا ہوا اور قطعات کہتے چلے گئے۔ گویا شاعر نے عالم تصور میں حجاز کا تصور کیا۔ چنانچہ حضور حق میں کبھی تو اپنی غلامی اور فرنگی استبداد کے حوالے سے اس طور پر اشک ریزی کی گئی ہے۔

نگاہ تو عتاب آلود تا چند   بتان حاضر و موجود تا چند
دریں بت خانہ اولادِ ابراہیم   نمک پر وردۂ نمرود تا چند[۲۰۷]

ز محکومی مسلماں خود فروش است   گرفتار طلسم چشم و گوش است
ز محکومی رگاں در تن چناں سست   کہ مارا شرع و آئین بار دوش است[۲۰۸]

کبھی انسانی کارناموں کوناز وافتخار کے ساتھ پیش کر کے زمین کو جنت ارضی اور خود کو جاوداں بنانے کی آرزو کی گئی ہے۔

یکے اندازہ کن سود و زیاں را   چوں جنت جاودانی کن جہاں را

نمی بینی کہ ما خاکی نہاداں   چہ خوش آراستیم ایں خاکداں را

تو می دانی کہ حیات جادواں چیست   نمی دانی کہ مرگ ناگہاں چیست
ز اوقات تو یک دم کم نہ گردد   اگر من جادواں باشم زیاں چیست[۲۰۹]

حضور رسالت پہنچ کر شاعر کا دل وخور جذبات سے اُمڈ آتا ہے۔ وہ اپنی بے تابی دل کا یوں اظہار کرتے ہیں۔

ند انم دل شہید جلوہ کیست   نصیب او قرار یک نفس نیست
بصحرا بردمش افسردہ تر گشت   کنارے آب جوئے زار بگریست[۲۱۰]

پھر مسلمانوں کی بے حسی، بے عملی، نادانی اور دین سے بے نیازی پر آنسو بہائے ہیں اور آہ وزاری کے ساتھ بتایا ہے کہ مسلمانوں کا کارواں ہنوز اپنی منزل سے دور ہے۔ نہ اس کی منزل کا یقیں ہے نہ راہنما ہے۔ نہ خون میں حرارت ہے نہ دل میں گرمی ہے۔ نہ تکبیروں میں جوش ایمان ہے نہ سجدوں میں کیف وجدانی ہے۔ بے حد مہمل اور بے مقصد زندگی بسر کر رہا ہے۔

چہ گویم زان فقیرے درد مندے   مسلمانے بہ گوہر ارجمندے
خدا ایں سخت جاں را یار بادا   کہ افتاد است از بام بلندے[۲۱۱]

اس قسم کے متعدد قطعات میں علامہ نے دستگیری و دل نوازی کی بھیک مانگی ہے۔

بیا ساقی بگرداں جام مے را   زمے سوزندہ ترکن سوز نے را
دگر آں دل بنہ در سینہ من   کہ پیچم پنجۂ کاؤس کے را![۲۱۲]

حضور ملت میں کئی ذیلی عنوان ہیں۔ پہلے اطاعت الٰہی اطاعت رسول اور خود شناسی کا درس دے کر حق گوئی کی ترغیب دلائی ہے۔

بہ منزل کوش مانند مہِ نَو   دریں نیلی فضا ہر دم فزوں شَو
مقام خویش گر خواہی دریں دیر   بحق دل بند و راہ مصطفیٰ رو![۲۱۳]

بہ آں ملت انا الحق سازگار است
کہ از خونش نمے ہر شاخسار است
نہاں اندر جلال او جمالے
کہ اُو را نہ سپہر آئینہ دار است![۲۱۴]

اس کے بعد ملا و صوفی کی بے ہنگامی اور کم کوشی پر اظہار تاسف کرتے ہوئے مے خانہ رومی سے فیض اٹھانے اور جرأت رندانہ سے کام لینے کی تلقین کی ہے۔

بگیر از ساغرش آں لالہ رنگے
کہ تاثیرش دہد لعلے بہ سنگے
غزالے را دل شیرے بہ بخشد
بشوید داغ از پشت پلنگے![۲۱۵]

بعد ازاں مصر کے بادشاہ فاروق کو حضرت عمر فاروقؓ کی زندگی اور کارناموں کی یاد دلائی ہے۔ شعرائے عرب کو صورت گری کے بجائے حقیقت نگاری پر راغب کیا ہے۔ خلافت و ملوکیت کا فرق سمجھایا ہے۔ عثمانی ترکوں کی بیداری کو سراہا ہے۔ دختران ملت پر دلبری و کافری غازہ پروری اور غارت گری کے نقصانات واضح کیے ہیں۔ عصر حاضر کے انداز کو کار شیطانی قرار دیا ہے۔ برہمن کے حوالے سے مسلمانوں کو غیرت ایمانی کی مہمیز لگائی ہے۔

مسلماں فقر و سلطانی بہم کرد
ضمیرش باقی و فانی بہم کرد
ولیکن الاماں از عصر حاضر
کہ سلطانی بہ شیطانی بہم کرد[۲۱۶]

اس کے ساتھ دور حاضر کے نظام تعلیم پر تنقید کرتے ہوئے اسے افسانہ اوفسوں قرار دیا ہے۔ یہ تعلیم خود شناسی و نگہداری کے بجائے خود فراموشی و نفس پرستی کی طرف لے جاتی ہے۔ باطن کو بے نوا اور ظاہر کو بے نور قرار دیتی ہے۔ حتیٰ کہ صبح و شام کی نگہداشت اور جاں سوزی کے باوجود آج کل کی تعلیم آدمی کو تن پوشی اور پیٹ بھر روٹی فراہم نہیں کر سکتی۔

نواز سینہ مرغ چمن برد
زخون لالہ آں سوز کہن برد
بایں مکتب، بایں دانش چہ نازی
کہ ناں در کف نداد و جاں زتن برد[۲۱۷]

جوانے خوش گِلے رنگین کلاہے
نگاہے او چو شیراں بے پناہے
بہ مکتب علم میشی را بیا موخت
میسر نیایدش برگ گیاہے[۲۱۸]

چنانچہ مروجہ تعلیم پر بھروسہ کرنے کے بجائے خودنگری اور سینہ گری کی تلقین کی ہے۔ آخر میں یہ بھی ظاہر کر دیا ہے کہ اس وقت ملت کا جو حال زار ہے اوراس کی چارسازی کے سلسلے میں شاعر پر جو فرض عائد ہوتا تھا اس نے ادا کر دیا ہے۔

حضور عالم انسانی کے تحت علامہ نے تمام عالم انسانی کو مخاطب کیا ہے اس میں بھی علامہ نے اپنے تمام مفاہیم خودی، جبر و اختیار، عقل و عشق اور خودنگری و آگہی کے متعلق باتیں نئے پیرائے میں کہی ہیں۔ اور حقیقی اسلامی تصوف کی روح کو جزو حیات بنانے کا مشورہ دیا ہے۔

بیا از من بگیر آں دیر سالہ کہ بخشد روح با خاک پیالہ
اگر آبش دہی از شیشہ من قد آدم بروید شاخِ لالہ![۲۱۹]

تنقیدی جائزہ:

یہ سب علامہ کے فارسی کلام کا چیدہ چیدہ جائزہ تھا کہ علامہ نے مفکر عالم اسلامی ہونے کے حوالے سے آدم کی تخلیق کے قرآنی مقصد، مقاصد زندگی، بندہ مومن کی خصوصیات اور عصر حاضر کے مسائل جیسے موضوعات کو بیان کیا ہے اور مولانا روم کی زبانی ان کا حل بھی بتایا ہے۔

ایک بات جو کہ اس تمام کلام کے مطالعے سے سامنے آتی ہے کہ علامہ کے ذہن میں مشرقی اقوام کی زبوں حالی اور اس سلسلے میں مغربی اقوام کی عیاری اور خصوصاً مشرقی اقوام کے حوالے سے ان کے زوال کے پس منظر میں جو فکر و فلسفہ ہے اس کا جائزہ بھی علامہ نے لیا ہے۔ خصوصاً علامہ نے سرزمین ایران سے برصغیر اور تقریباً تمام عالم اسلام کو منتقل ہونے والے اس فلسفہ و تصوف سے جس نے انہیں جمود و زوال کی صورتوں سے آشنا کیا اسے موضوع بحث بنایا ہے۔

ایران کے شعراء اور ان کی شاعری میں بیان ہونے والے فلسفہ و حکمت کا جس بصیرت اور گہرائی سے جائزہ لیا ہے

اوران میں بیان کیے جانے والے حقائق علمی کے مثبت اور منفی پہلوؤں کواجاگر کیا ہے یہ علامہ کی سرزمین ایران اوراس کے افکار سے وابستگی کا بین ثبوت ہے اور غور طلب ہے۔ علامہ نے مولانا روم کو جلال و جمال کا مظہر بنایا ہے، اور یہ بات کہ علامہ کے ہاں بھی عشق ومحبت مستحسن ہے، جس میں جلال اور شان وشکوہ ہے۔ انہوں نے رومی سے نے نوازی سے سیکھی ہے۔

سراپا درد و سوز آشنائی   وصال او از واماندان جدائی
جمال عشق گیرد از نے او   نصیبے از جلال کبریائی
گره از کار این ناکاره را کرد   غبار رہگذر را کیمیا کرد [۲۱۸]

اقبال نے رومی کے متحرک اور زندگی آموز تصوف سے جہاں اخلاق اللہ سیکھنے کا ذکر کیا ہے۔ مولانا روم کو ان کی تمام تر توصیفات کی وجہ اقبال کے ارادتمند انہیں رومی عصر کہنے لگے۔ لیکن یہ موازنہ جزوی نہ ہو تو خطرناک ہوسکتا ہے۔ اس طرح اقبال مولانا روم کی طرح شمس تبریز کے روحانی تجربات سے نہیں گزرے۔ جس نے رومی کی مثنویات اور غزلیات کو زور دیا ہے۔

مگر اقبال نے افکار رومی کی گرمی سے اہل وطن کو مالا مال کیا ہے۔ علامہ نے اپنی شاعری کے ذریعے انہیں عصر حاضر کے حالات سے نبٹنے کے قابل بناتے اور سیاسی اور اجتماعی مسائل میں بزبان شعر اپنی بصیرت کو عام کرتے رہے جبکہ رومی اس کے برعکس اناطولیہ کی سیاست میں سرسری دلچسپی لیتے رہے۔ علامہ اور مولانا روم کے اس فرق کو ملحوظ رکھ کر دونوں کا مطالعہ مفید رہے گا۔

حوالہ جات

۱۔ آرتھر کیلی، مصنفہ، ''ایران و ہندوستان کا اثر، جرمنی کی شاعری پر'' مترجم ریاض الحسن، کراچی، ۱۹۷۳ء ص۳

۲۔ محمد اقبال، علامہ، افتخار احمد صدیقی/مترجم، ''شذرات فکر اقبال'' لاہور، مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۳ء ص۱۰۱

۳۔ آریان پور، ڈاکٹر/مترجم، ''سیر فلسفہ در ایران'' ترجمہ ''Developmennt of Metaphysics in Persia'' تہران ۱۹۸۴ء

۴۔ محمد اقبال، علامہ، ''بانگ درا'' کلیات اردو ص۲۹۱

۵۔ ......ایضاً......، ''ضرب کلیم'' کلیات اردو ص۴۳۳

۶۔ ......ایضاً......، ''پیام مشرق'' کلیات فارسی، لاہور مطبع غلام علی پرنٹرز، طابع شیخ نیاز احمد، اشرفیہ پارک طبع نوزدہم ۱۹۷۹ء ص۶

۷۔ ......ایضاً...... " ص۴۱

۸۔ غزنوی دور سے لے کر مغلیہ دور تک ایران سے شعراء اور فضلاء کی ہندوستان آمد کا سلسلہ جاری رہا۔

۹۔ مولانا الطاف حسین حالی، ''یادگار غالب'' ص۳۲۲

۱۰۔ عبدالحمید عرفان ''اقبال ایرانیوں کی نظر میں'' ص۱

۱۱۔ ''نسیم از حجاز آید کہ نہ آید......دگر دانائے راز آید کہ نہ آید'' علامہ اقبال کے اس شعر کی طرف اشارہ ہے۔

۱۲۔ اردو، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء ص۷

۱۳۔ عطا محمد شیخ، مرتبہ ''اقبال نامہ'' مجموعہ مکاتیب اقبال، لاہور، مطبوعہ شیخ محمد اشرف، ۱۹۴۵ء حصہ الف ص۳۴۳

۱۴۔ محمد اقبال، علامہ، ''بانگ درا'' (مقدمہ) ص۱۸

۱۵۔ ......ایضاً...... ص۱۹، ۱۸

۱۶۔ عبدالرحمان بجنوری، اقبال نمبر، ۱۹۳۲ء ص۱۴

۱۷۔ عبدالحق، مولوی، تنقیدات عبدالحق ص۱۷

۱۸۔ مبارز الدین، رفعت، ''آثار اقبال'' ص۵۰۱

۱۹۔ عطا محمد شیخ، مرتبہ، اقبال نامہ، خط مورخہ ۲۱ مئی ۱۹۱۹ء بنام محمد اسلم جیراجپوری ص۵۲

۲۰۔ محمد اقبال، علامہ ''مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق''، لاہور، غلام علی پرنٹرز، ۱۹۷۲ء ص۷

۲۱۔ ......ایضاً......، بال جبریل (کلیات اردو) ص۳۶۱

۲۲۔ ......ایضاً......، مثنوی گلشن راز ص

۲۳۔ ......ایضاً......، مثنوی مسافر ص۷۶

۲۴۔ ......ایضاً......، زبور عجم ص۱۰

۲۵۔ ......ایضاً......، ایضاً ص۱۸

۲۶۔ سید عبداللہ، ڈاکٹر، مقالہ ''اقبال شعرائے فارسی کی صف میں'' سے استفادہ کیا گیا۔ جناب آقائ مجتبیٰ مینوی نے اپنی کتاب ''اقبال لاہوری'' میں اقبال کی زبان پر چند اعتراضات کا ذکر کیا تھا۔ آقائ بہار کے حوالے سے خود ہی ان کی تردید بھی کی تھی۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اس مقالے میں ان اعتراضات کا جواب دیا ہے۔

منتخبہ مقالہ از ''مطالعۂ اقبال'' مرتبہ گوہر نوشاہی، بزم اقبال کلب روڈ لاہور، طبع اول جموں ۱۹۷۱ء

۲۷۔ از مقالہ ڈاکٹر سید عبداللہ، ''اقبال شعرائے فارسی کی صف میں'' ......ایضاً......

۲۸۔ ......ایضاً...... " ص ۳۱۳

۲۹۔ ......ایضاً...... " ص ۳۱۳

۳۰۔ محمد اقبال، علامہ، مثنوی مسافر ص ۶۷

۳۱۔ ......ایضاً......، زبور عجم ص ۱۰۲

۳۲۔ رومی، کلیات شمس، تہران، انتشارات دانشگاہ تہران (ج الف) ص ۲۵۵

۳۳۔ محمد اقبال، علامہ، پیام مشرق ص ۱۸۵

۳۴۔ رومی، کلیات شمس (ج الف) ص ۲۵۵

۳۵۔ محمد اقبال، علامہ، زبور عجم ص ۶۳

۳۶۔ حافظ شیرازی، دیوان حافظ شیرازی، چاپ امیر کبیر تہران، ۱۳۲۷ھ ص ۱۹

۳۷۔ اقبال، پیام مشرق، لاہور، ۱۹۴۸ء ص ۲۱۴

۳۸۔ اقبال، زبور عجم، لاہور، ۱۹۴۸ء ص ۸

۳۹۔ حافظ شیرازی، دیوان حافظ ص ۱۹۳

۴۰۔ اقبال، زبور عجم ص ۴۱، ۴۰

۴۱۔ حافظ شیرازی، دیوان حافظ ص ۶۰

۴۲۔ اقبال، پیام مشرق ص ۱۹۸

۴۳۔ حافظ شیرازی، دیوان حافظ ص ۲۱۳

۴۴۔ اقبال، پیام مشرق ص ۲۲۷

۴۵۔ حافظ شیرازی، دیوان حافظ ص ۱۸

۴۶۔ اقبال، زبور عجم ص ۱۴۶

۴۷۔ " ، پیام مشرق ص ۱۷۶

۴۸۔ حافظ شیرازی، دیوان حافظ ص ۲۲

۴۹۔ اقبال، پیام مشرق ص ۲۵۷

۵۰۔ حافظ شیرازی، دیوان حافظ ص ۲۶۷

۵۱۔ ......ایضاً...... ص ۱۹

۵۲۔ اقبال، ارمغان حجاز ص ۲۷۲

۵۳۔ جلال الدین بلخی، رومی، ''کلیات شمس'' جز اول، انتشارت دانش گاہ تہران، ۱۳۳۶ھ ص ۳۶۹

۵۴۔ اقبال، پیام مشرق ص ۱۷۰

۵۵۔	رومی، کلیات شمس، جز پنجم	ص ۱۱۹
۵۶۔	اقبال، پیام مشرق	ص ۱۹۷
۵۷۔	رومی، کلیات شمس، جز پنجم	ص ۳۹۹
۵۸۔	اقبال، پیام مشرق	ص ۲۰۰
۵۹۔	رومی، کلیات شمس، جز الف	ص ۲۵۵
۶۰۔	اقبال، پیام مشرق	ص ۱۱۵
۶۱۔	رومی، دیوان شمس	ص
۶۲۔	اقبال، پیام مشرق	ص ۱۹۷
۶۳۔	......ایضاً......	ص ۱۳۱، ۱۳۰
۶۴۔	سعدی شیرازی، کلیات شیخ سعدی، تہران، ۱۳۳۸ھ	ص ۵۴۱
۶۵۔	شیخ فخر الدین عراقی، کلیات شیخ فخر الدین عراقی، تہران، ۱۳۳۸ھ	ص ۱۹۳
۶۶۔	اقبال، پیام مشرق	ص ۱۷۷
۶۷۔	ایضاً، اسرار خودی	ص ۲۳-۲۲
۶۸۔	ایضاً، ارمغان حجاز	ص ۱۳۲
۶۹۔	ایضاً، پیام مشرق	ص ۱۳۳
۷۰۔	ایضاً، ارمغان حجاز	ص ۲۷
۷۱۔	ایضاً، جاوید نامہ	ص ۲۰۵
۷۲۔	نظیری نیشاپوری، دیوان نظیری نیشاپوری، تہران، ۱۳۳۰ھ	ص ۳۷
۷۳۔	اقبال، پیام مشرق	ص ۱۹۰-۱۸۸
۷۴۔	نظیری نیشاپوری، دیوان نظیری	ص ۲۶
۷۵۔	اقبال، پیام مشرق	ص ۱۹۲
۷۶۔	نظیری نیشاپوری، دیوان نظیری	ص ۷۹
۷۷۔	اقبال، پیام مشرق	ص ۲۲۶
۷۸۔	اقبال، بانگ درا	ص ۲۶۸
۷۹۔	عرفی شیرازی، کلیات عرفی شیرازی، تہران	ص ۲۱۱
۸۰۔	اقبال، پیام مشرق	ص ۱۰۱
۸۱۔	عرفی شیرازی، کلیات عرفی شیرازی	ص ۴۹
۸۲۔	اقبال، زبور عجم	ص ۱۵۱
۸۳۔	......ایضاً......	ص ۷۲
۸۴۔	اقبال، اسرار خودی	ص ۹
۸۵۔	انوار اقبال، لاہور، اقبال اکیڈمی	ص ۱۷۸
۸۶۔	رومی	ص ۹

۸۷۔	رومی	
۸۸۔	" مثنوی معنوی، دفتر پنجم	
۸۹۔	عطا محمد شیخ، اقبال نامہ، حصہ دوم	ص ۶۵-۶۳
۹۰۔	ایضاً، اقبال نامہ، حصہ اول	ص ۲۷۵
۹۱۔	اقبال، بانگ درا	ص ۱۴۰
۹۲۔	ایضاً، مثنوی اسرار و رموز	ص ۴
۹۳۔	ایضاً، پس چہ باید کرد	ص ۲۷۰
۹۴۔	عطا محمد شیخ /مرتبہ، اقبال نامہ، حصہ دوم	ص ۱۶۳-۱۶۲
۹۵۔	اقبال، ارمغان حجاز	ص ۱۱۴
۹۶۔	ایضاً، بال جبریل	ص ۱۷
۹۷۔	ایضاً، ارمغان حجاز	ص ۷۷
۹۸۔	عطیہ بیگم، ''اقبال''	ص ۷۶
۹۹۔	عطا محمد شیخ مرتبہ، اقبال نامہ، حصہ اول	ص ۲۷
۱۰۰۔	......ایضاً......، اقبال نامہ	ص ۲۷
۱۰۱۔	اقبال، اسرار و رموز	ص ۹
۱۰۲۔	ایضاً، رموز بے خودی	ص ۱۵۲
۱۰۳۔	رومی، مثنوی معنوی	ص ۲۳۵
۱۰۴۔	عطا محمد شیخ /مرتبہ، اقبال نامہ	ص ۲۹۲
۱۰۵۔	اقبال، پیام مشرق	ص ۱۹۲
۱۰۶۔	ایضاً، پیام مشرق	ص ۱۹۷
۱۰۷۔	ایضاً، ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ''	ص
۱۰۸۔	ایضاً، اسرار و رموز	ص ۱۲۶-۱۲۵
۱۰۹۔	ایضاً، پیام مشرق	ص ۲۰۲
۱۱۰۔	......ایضاً......	ص ۲۰۶
۱۱۱۔	اقبال، اسرار و رموز	ص ۸
۱۱۲۔	ایضاً، پیام مشرق	ص ۲۴۶
۱۱۳۔	ایضاً، جاوید نامہ	ص ۲۴۴
۱۱۴۔	ایضاً، پیام مشرق	ص ۱۵۶
۱۱۵۔	ایضاً، زبور عجم	ص ۲۴۳
۱۱۶۔	ایضاً، زبور عجم،	ص ۵۰
۱۱۷۔	ایضاً، بال جبریل	ص ۱۸۳
۱۱۸۔	......ایضاً......	ص ۶۶

۱۱۹۔ اقبال، بال جبریل ص۱۸۹

۱۲۰۔ رومی، مثنوی معنوی، دفتر سوم ص۶۳

۱۲۱۔ ......ایضاً......، اشعار: ۸۹۱، ۸۹۳

۱۲۲۔ ......ایضاً......، دفتر پنجم اشعار: ۸۸۸، ۸۸۵

۱۲۳۔ اقبال، زبور عجم ص۱۹۰

۱۲۴۔ " بال جبریل ص۱۸۰

۱۲۵۔ " بال جبریل ص۱۸۱

۱۲۶۔ " پس چہ باید کرد ص۳۵

۱۲۷۔ " جاوید نامہ ص۲۴۴

۱۲۸۔ " بال جبریل ص۱۸۶

۱۲۹۔ " ......ایضاً...... ص۱۸۶

۱۳۰۔ " پس چہ باید کرد ص۲۶

۱۳۱۔ " بال جبریل ص۲۸۷

۱۳۲۔ " ......ایضاً...... ص۱۱۹

۱۳۳۔ رومی، مثنوی معنوی، دفتر اول، شعر ۶۲۶

۱۳۴۔ اقبال، اسرار و رموز، لاہور، شیخ نیاز احمد پبلشرز، مطبع غلام علی ۱۹۷۱ء ص۸

۱۳۵۔ ......ایضاً...... ص۱۰-۷

۱۳۶۔ ......ایضاً...... ص۱۲

۱۳۷۔ ......ایضاً...... ص۱۳

۱۳۸۔ ......ایضاً...... ص۱۶-۱۵

۱۳۹۔ ......ایضاً...... ص۱۸-۱۷

۱۴۰۔ ......ایضاً...... ص۲۰، ۱۹، ۱۸

۱۴۱۔ ......ایضاً...... ص۳۵

۱۴۲۔ ......ایضاً...... ص۳۱

۱۴۳۔ ......ایضاً...... ص۳۳-۳۲

۱۴۴۔ ......ایضاً...... ص۳۶-۳۵

۱۴۵۔ ......ایضاً...... ص۳۹-۳۸

۱۴۶۔ ......ایضاً...... ص۴۱

۱۴۷۔ ......ایضاً...... ص۴۲

۱۴۸۔ ......ایضاً...... ص۴۴

۱۴۹۔ ......ایضاً...... ص۷۸، ۷۷، ۷۶

۱۵۰۔ وہ اشعار یہ تھے

ہوشیار از حافظِ صہبا گذار جامش از زہر اجل سرمایہ در
رہن ساقی فرقہ پرہیز او ے علاجِ ہولِ رستہ خیز او
گوسفند است ونو آموخت است عشوہ وناز واداآموخت است

۱۵۱۔ عطا محمد شیخ/ مرتبہ، اقبال نامہ، حصہ دوم ص۵۲

۱۵۲۔ پیرزادہ مظفر احمد فضلی نے اسرار خودی کے جواب میں راز خودی لکھی اور افلاطون وحافظ کی مدح سرائی کے ساتھ علامہ کے ذات وصفات پر ناروا حملے کیے۔ فیروز الدین طغرائی نے ایک رسالہ لسان الغیب کے نام سے لکھا۔

۱۵۳۔ اقبال، اسرار ورموز (رموز بے خودی) ص۸۴،۸۳،۸۰

۱۵۴۔ ......ایضاً...... ص۸۶-۸۵

۱۵۵۔ ......ایضاً...... ص۹۶

۱۵۶۔ ......ایضاً...... ص۱۰۲-۱۰۱

۱۵۷۔ نیٹشے کے اثر کا سراغ اسرار خودی میں موجود حکایت الماس وزغال سے ملتا ہے۔

۱۵۸۔ عطا محمد شیخ/ مرتبہ، اقبال نامہ، حصہ اول ص۱۰۷

۱۵۹۔ اقبال، دیباچہ پیام مشرق ص ل

۱۶۰۔ ......ایضاً...... ص ز

۱۶۱۔ ......ایضاً...... ص ز

۱۶۲۔ اقبال، پیام مشرق ص۱۶

۱۶۳۔ ......ایضا......، رباعیات لالہ طور۱۶،۱۴،۷،۶،۵

۱۶۴۔ ......ایضاً...... ص۹۷

۱۶۵۔ ......ایضاً...... ص۱۳۲

۱۶۶۔ اقبال، زبور عجم، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز ص۳۸

۱۶۷۔ ......ایضا...... ص۶۲

۱۶۸۔ عبدالحکیم، خلیفہ، فکر اقبال، لاہور، بزم اقبال، ۱۹۶۴ء ص۴۲۷

۱۶۹۔ اقبال، مثنوی گلشن راز، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۹ سرکلر روڈ، اشاعت اول ۱۹۷۳ء ص۱۴۵

۱۷۰۔ ......ایضا...... ص۱۴۷

۱۷۱۔ ......ایضا...... ص۱۴۹،۱۴۸

۱۷۲۔ ......ایضا...... ص۱۶۹

۱۷۳۔ اقبال، مثنوی گلشن راز ص۱۸۰

۱۷۴۔ ......ایضا...... ص۱۸۳

۱۷۵۔ ......ایضا...... ص۱۸۶

۱۷۶۔ ......ایضا...... ص۱۹۰

۱۷۷۔ ......ایضا...... ص۱۹۳

۱۷۸۔	اردو، اقبال نمبر، ۱۹۳۷ء	ص ۲۵۰
۱۷۹۔	عطا محمد شیخ /مرتبہ اقبال نامہ، حصہ الف	ص ۳۰۰
۱۸۰۔	اقبال، جاوید نامہ، کلیات اقبال فارسی اشاعت اول، ۱۹۷۳ء	ص ۱۰-۹
۱۸۱۔	......ایضاً......	ص ۱۴
۱۸۲۔	......ایضاً......	ص ۱۶
۱۸۳۔	......ایضاً......	ص ۱۹
۱۸۴۔	......ایضاً......	ص ۲۶-۲۵
۱۸۵۔	......ایضاً......	ص ۳۵
۱۸۶۔	......ایضاً......	ص ۶۵
۱۸۷۔	......ایضاً......	ص ۳۸
۱۸۸۔	......ایضاً......	ص ۱۴۵
۱۸۹۔	......ایضاً......	ص ۱۵۲
۱۹۰۔	......ایضاً......	ص ۱۵۹
۱۹۱۔	......ایضاً......	ص ۱۶۴
۱۹۲۔	......ایضاً......	ص ۱۵۶
۱۹۳۔	......ایضاً......	ص ۱۵۵
۱۹۴۔	......ایضاً......	ص ۱۵۶
۱۹۵۔	......ایضاً......	ص ۱۵۷
۱۹۶۔	......ایضاً......	ص ۱۵۸
۱۹۷۔	......ایضاً......	ص ۱۵۹
۱۹۸۔	اقبال، مثنوی پس چہ باید کرد، لاہور، طابع شیخ نیاز احمد، مطبع غلام علی اینڈ سنز، طبع ہفتم	ص ۶۰
۱۹۹۔	......ایضاً......	ص ۷
۲۰۰۔	......ایضاً......	ص ۱۲
۲۰۱۔	......ایضاً......	ص ۱۶
۲۰۲۔	......ایضاً......	ص ۱۹
۲۰۳۔	......ایضاً......	ص ۱۶-۱۵
۲۰۴۔	......ایضاً......	ص ۲۰
۲۰۵۔	......ایضاً......	ص ۲۸-۲۷
۲۰۶۔	......ایضاً......	ص ۳۴
۲۰۷۔	اقبال، ارمغان حجاز	ص ۱۲
۲۰۸۔	......ایضاً......	ص ۱۷
۲۰۹۔	......ایضاً......	ص ۱۸

۲۱۰۔	اقبال، ارمغان حجاز	ص ۲۴
۲۱۱۔	......ایضاً......	ص ۳۱
۲۱۲۔	......ایضاً......	ص ۵۳
۲۱۳۔	......ایضاً......	ص ۶۵
۲۱۴۔	......ایضاً......	ص ۷۰
۲۱۵۔	......ایضاً......	ص ۷۵
۲۱۶۔	......ایضاً......	ص ۹۶
۲۱۷۔	......ایضاً......	ص ۱۰۰
۲۱۸۔	......ایضاً......	ص ۱۰۲
۲۱۹۔	......ایضاً......	ص ۱۳۲

باب سوم

اقبال کی نثری تحریروں میں ایران سے وابستگی کا پہلو

مندرجات

۱۔ مقالہ ایران میں مابعدالطبعیات کا ارتقا ۱۰۹

  ۱۔ بازنظری ۱۱۳

  ۲۔ ابن مسکویہ، انتہائی علت کا وجود ۱۱۴

  ۳۔ انتہائی حقیقت کا علم، عمل تخلیق، روح، ابن سینا ۱۱۵

  ۴۔ فلسفہ، عقلیت، مادیت ۱۱۷

  ۵۔ خدا کی وحدت، ہم عصری تحریکات فکر، ارتباتیت ۱۱۸

  ۶۔ تصوف، سند کا احیاء ۱۱۹

  ۷۔ عقلیت کے خلاف ردعمل۔ اشاعرہ ۱۲۰

  ۸۔ صوفیانہ مابعدالطبعیات کے پہلو ۱۲۶

  ۹۔ مابعد کا ایرانی تفکر ۱۳۲

۲۔ خطبات ۱۳۷

  ۱۔ خطبہ اول ۱۴۱ ۲۔ خطبہ دوم ۱۴۴

  ۳۔ خطبہ سوم ۱۴۷ ۴۔ خطبہ چہارم ۱۴۹

  ۵۔ خطبہ پنجم ۱۵۲ ۶۔ خطبہ ششم ۱۵۲

  ۷۔ خطبہ ہفتم ۱۵۹

۳۔ مکتوبات ۱۶۱

۴۔ شذرات فکر اقبال ۱۶۳

۵۔ ملت بیضا پر اک عمرانی نظر ۱۶۴

۶۔ حوالہ جات ۱۶۵

اقبال کی نثر میں ذکر ایران

مقالہ! ایران میں مابعد الطبعیات کا ارتقا!

اقبال نے میونخ یونیورسٹی میں پروفیسر ہومل کو ۴ نومبر ۱۹۰۷ء کو ’’ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقا‘‘ کے عنوان سے اپنا مقالہ پیش کیا انھیں یہ مقالہ پیش کرنے سے قبل برلن کے نامعلوم مخطوطوں سے استفادہ کیا تاریخ مذہب میں اس مقالہ کی اہمیت مسلمہ ہے زرتشت سے لے کر اقبال نے ایران کی مذہبی فکری تاریخ کا خوب خوب کھوج لگایا ہے زرتشت پیغمبر ایران کا ذکر اقبال کی شعری تصانیف میں بھی ہے اقبال پہلے محقق تھے۔ جنہوں نے لوگوں کی توجہ سہروردی مقتول کی طرف مبذول کرائی۔ سہروردی کی تاریخ تصوف میں اہمیت کو ہنری کاربن کی حالیہ تحقیقات نے زیادہ اجاگر کیا ہے عبدالقادر الجیلی کے انسان کامل اور معراج روح کے بارے میں افکار نے جو اقبال کے اس مقالے میں موجود ہیں خود اقبال کے انسانی، روحانی ارتقاء کے بارے میں خیالات پر اثر ڈالے۔

اقبال نے پہلی بار اپنے مقالے میں ایرانی فلاسفر منالہین ملا صدرا اور ملا ہادی سبزواری کو بھی متعارف کرایا جنہیں اس وقت یورپ میں کوئی نہیں جانتا تھا۔[1]

یہ مقالہ ایران کے سلسلے میں مستشرقین کے لیے ہی نہیں اقبال شناسوں کے لیے بھی لمحہ فکریہ فراہم کرتا ہے کیونکہ یہ کتاب اقبال کے فلسفۂ خودی کا نقطہ آغاز کہی جا سکتی ہے اقبال اس وقت تک اردو اور فارسی کے روایتی اثر سے محسور تھے۔ ان کا نقطۂ نظر ابھی وجودی ہے بلکہ وہ اس نظریے سے سخت متاثر تھے۔ اس لیے وہ ابھی تصوف میں وحدت الوجود عقیدے کے بانی شیخ ابن عربی سے ہمدردی دکھاتے ہیں اور رومی کے وحدت الوجودی عقیدے پر وہ ہیگل کا تجزیہ کرتے ہیں اور ان کے افکار پیش کرتے ہیں جو اس سنجیدہ مقالے کی ضد واقع ہوتے ہیں۔[2]

اقبال نے اپنے تحقیقی مقالے میں ایرانی فلسفے کے بارے میں لکھا تھا اس کا انجام بحث مذہب پہ یہ بات خود اقبال کے فلسفے پر بھی صادق آتی ہے ان کی شعری کتابیں کئی ایرانی صوفی فلسفیوں کی کتابوں کی طرح فلسفیانہ منظومات ہیں علامہ

نے اپنے مقالے ایرانیوں کی زندگی کے بعض ایسے پہلو بتائے ہیں جو جزوی طور پر اہل مغرب کو نا معلوم تھے۔ ملا صدرا اور ملا ھادی سبزواری کو وہ خالص نو افلاطونی فلسفی بتاتے ہیں۔ ملا صدرا پر وہ عمیق تر تحقیقات چاہتے ہیں۔[۳]

علامہ کی مقالہ کے مترجم نذیر نیازی فلسفہ عجم کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

> ''فرد کی طرح ہر قوم کے ایک قالب میں ایک مخصوص روح موجود ہوتی ہے علامہ اقبال نے ایرانی قوم کی مخصوص روح اور اس کی خاص سیرت کو اس کتاب میں منکشف کیا ہے[۴]''

علامہ نے خود اس مقالہ کی تمہید میں فرمایا ہے:

الف) میں نے ایرانی تفکر کے منطقی سراغ لگانے کی کوشش کی ہے اور اس کو میں نے فلسفہ جدید کی زبان میں پیش کیا ہے

ج) تصوف کے موضوع پر میں نے زیادہ سائنٹفک طریقے سے بحث کی ہے اور ان کی ذہنی حالات و شرائط کو منظر عام پر لانے کی کوشش کی ہے جو اس قسم کے واقعے کو معرض وجود میں لاتے ہیں لہذا اس خیال کے برخلاف جو عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے میں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوف ان مختلف عقلی و اخلاقی قوتوں کے باہمی عمل اور اثر کا لازمی نتیجہ ہے جو ایک خوابیدہ روح کو بیدار کر کے زندگی کے اعلیٰ ترین نصب العین کی طرف راہنمائی کرتی ہے۔

علامہ اس مقالہ کی تمہید میں ایرانی قوم کے مخصوص مزاج اور فلسفیانہ رجحانات کا جائزہ لیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مابعد الطبعی تفکر کا شوق ایرانیوں کی سیرت کے نمایاں خدوخال میں سے ہے تاہم کسی محقق کے لیے ایرانی ادبیات میں کیپلد اور کانٹ کے نظامات کی طرح سے کوئی جامع نظام فکر کی دستیابی ناممکن ہے تاہم وہ اہل ایران کی اس عقلی دقیقہ سنجی اور باریک بینی کا ضرور قائل ہوگا لیکن تفصیلات جو کہ ایک فلسفیانہ نظام کی تشکیل کرتی ہیں ممکن نہیں ہے دراصل ایرانی ذہن کی ساخت ایسی ہے کہ ایک نظر میں دقیق النظر برہمن کی طرح سے اشیاء کی باطنی وحدت کا تعقل کر لیتا ہے علامہ فرماتے ہیں ''ایرانیوں کا تتلی کا سا بے تاب تخیل ایک نیم مستی کے عالم میں ایک پھول سے دوسرے پھول کی طرف اڑتا پھرتا ہے وسعت چمن پر بہ حیثیت مجموعی نظر ڈالنے کے قابل نظر آتا ہے اس وجہ سے اس کے گہرے سے گہرے افکار اور جذبات غیر مربوط اشعار اور غزل میں ظاہر ہوتے ہیں جو اس کی فنی لطافت کا آئینہ ہیں[۵]''

علامہ برہمنی اندازِ فکر اور ایرانی اندازِ فکر کا تجزیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایرانی ذہن کو مابعد الطبعیات کا شعور خفی ہوتا ہے جبکہ برہمنی ذہن اس تمام نظام کو مدلل انداز میں پیش کرنے پر زور دیتا ہے۔

پس آریائی خاندان کی عقلی جدوجہد کے نتیجہ میں زبردست مشابہت ہے جو کہ ایران میں اللہ ہندوستان میں بدھ مت اور مغرب میں شوپن ہاور ہیں جس کا نظام فلسفہ ہیگل کی زبان میں آزاد و مشرقی کلیت اور مغربی جبریت کا امتزاج ہے۔

ایران میں بہا اللہ کے اسلامی اثرات کی وجہ سے فلسفیانہ تفکر مذہب کے ساتھ غیر منفک طور پر متحد ہو گیا تھا بہرحال عربوں کے حملے کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ اسلام کے نوافلاطونی اسطاطالیسن نے فلسفہ کو خالص مذہب سے الگ کر دیا تھا۔ یونانی فلسفہ جو کہ ایران کی سرزمین کے لیے بدیسی پودا تھا بالآخر ایرانی تفکر کا ایک جزو لاینفک بن گیا اور مابعد کے مفکرین جن میں ناقدین اور یونانی حکمت کے حامی بھی شامل تھے علامہ فرماتے ہیں کے اسلامی ایرانی تفکر سمجھنے کے لیے پوری طرح اس واقعہ کو ذہن نشین کر لینا بہت ضروری ہے تاکہ بعد میں اسلامی یونانی تفکر کو پوری طرح سمجھنے میں پوری طرح مدد ملے۔

علامہ اپنے مقالے کے باب اول میں ایرانی ثنویت کا جائزہ زرتشت سے کرتے ہیں کیونکہ ان کی حیثیت ایرانی آریوں کی عقلی تاریخ میں مقدم ہے اس زمانے میں جبکہ وسط ایشاء میں ویدی بھجن تصنیف کیے جا رہے تھے ان آریوں نے مسلسل خانہ بدوشی سے تنگ آ کر زرعی زندگی اختیار کر لی تھی۔ دوسرے آریائی قبائل نے ان کے اس اقدام کو نفرت کی نگاہ سے دیکھا اور ان کے درمیان خانہ جنگی کا آغاز ہوا اور ایک دوسرے کے ارباب دیوا اور اہورا کی تحقیر کی صورت میں نمودار ہوا یہ درحقیقت ایک طویل عمل تفرید تھا۔ جس نے ایرانی شاخ کو دوسرے آریائی قبائل سے علیحدہ کر لیا اور بالآخر پیغمبر زرتشت کے مذہبی نظام میں نمودار ہوا۔

قدیم ایران کی تاریخ میں دو گروہوں کا تصور ملتا ہے جن میں ایک شر کا اور دوسرا خیر کا حامی ہے یہ حکیم اعظم اس پیکار میں شامل ہوتا ہے اور ناقابل برداشت مذہبی رسوم کو ہمیشہ کے لیے مٹا دیتا ہے زرتشت کے مقدس فلسفے کی تثلیث انسان اور فطرت پر مشتمل تھی زرتشت کو اپنے آریائی مورثوں سے دو اساسی اصول ورثے میں ملے تھے۔

(۱) فطرت میں قانون ہے۔

(۲) فطرت میں تنازع ہے۔

زرتشت چاہتا تھا کہ اس طرح سے بدی اور خدا کی ازلی نیکی میں صلح کرائی جائے مجبر کی قوتوں کو اس نے اہورامزدا جبکہ بدی کی قوتوں کو اہرمن کے نام سے منسوب کیا ڈاکٹر ہاگ کہتا ہے کے ایران قدیم کا پیغمبر دنیاتی نقطہ نگاہ سے موحد اور فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے ثنویہ تھا۔ چونکہ ان دونوں افکار کے اتحاد میں ایک کمزوری پائی جاتی تھی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے پیرووں میں اختلاف پیدا ہوگیا۔ لیکن علامہ کے اپنے خیال کے مطابق یہ اختلاف کی بجائے اتفاق تھا علامہ کے خیال کے مطابق اس سے قدیم یونانی اور ابتدائی مسیحی اردیت متاثر ہوئی تاہم جوں جوں آگے بڑھتے جائیں گے تو معلوم ہوگا کہ زرتشت کا یہ تصور کس طرح ایک روحانی شان میں جلوہ گر ہوتا ہے زرتشت کا کہنا ہے کہ ہم نور وظلمت کے گروہوں میں سے نور سے متحد ہو جائیں جو بلاخر فتح مند ہو کر ظلمت پر پوری طرح قابو پالے گا زرتشت کی روح کے متعلق رائے ہے کے وہ ایک مخلوق ہے نہ کہ خدائی جز نور کی قوت نے اس میں قوت انتخابی کے علاوہ حسب ذیل ملکات ودیعت کیے ہیں۔

ضمیر، جذبات، نفس، ذہن، روح، عقل، فراوش

زرتشت کے مطابق آخرالذکر تین ملکات موت کے بعد متحد ہو کر ناقابل تحلیل روح کے کل بن جاتے ہیں اور اس کو وجود کے حسب ذیل عوالم سے گزرنا پڑتا ہے صوفیا اور ہندو یوگیوں کے ہاں بھی اس طرح کے عوالم کا ذکر ملتا ہے

اچھے خیالات کا عالم ، اچھے الفاظ کا عالم ، اچھے اعمال کا عالم[٦]

ازلی طمانیت کا عالم جہاں انفرادی روح اپنی شخصیت کو گم کیے بغیر نور کی قوت سے متحد ہو جاتی ہے۔ ۲۱۵ء یا ۲۱۴ء میں زرتشت کے خیالات سے متاثر ہو کر اس زمانے جبکہ بدھ مت کے پیرو زرتشت کے وطن میں زروان کی تعلیم دے رہے تھے مانی کے مفہوم کی وسعت اور استواری کہ دنیا مجموعہ شر ہے اور یہی رہبانی زندگی کا سبب بنی، اور اس کو مستحکم نظام کی شکل دے دی جس کا اثر نہ صرف مشرق ومغرب کے فلسفے پر پڑا بلکہ اس نے ایران کے مابعدالطبیعی تخیلات کے نشو ونما پر اپنے اثرات چھوڑے۔

اس صوفی ملا نے یہ تعلیم دی ہے کہ اشیاء کی بہ کثرت گونا گونی نور وظلمت کی ان ازلی قوتوں کے اتصال سے وجود میں آتی ہیں جو ایک دوسرے سے علیحدہ اور آزاد ہیں مانی کے مطابق نور کی قوت دس اساسی قوتوں سے جبکہ ظلمت بھی پانچ طرح کی اساسی قوتیں رکھتی ہے۔

مانی اپنے خیالی کونیات کے مطابق وجود خارجی کے مسئلے کی توجیہہ کے لیے زرتشت کے عوامل تخلیق کے مفروضے کو

رد کر دیتا ہے اس کی کونیات کا تصور ہندی مفکر اعظم کپلا کے تصور سے عجیب وغریب مشابہت رکھتا تھا ہے تاہم مانی ہی پہلا شخص تھا جس نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ کائنات شیطان کی فعلیت کا نتیجہ ہے اور جس کی تعلیم ترک کر دینا زندگی کا رہنما اصول ہے ہمارے زمانے میں شوپن ہاور بھی اس نتیجہ پر پہنچا ہے۔

اس کے بعد مزدک ۵۳۱ء تا ۵۷۸ء نے مروجہ زوروانی نظریہ کے خلاف ایک دوسرا ثنوی ردعمل کیا مانی کی طرح مزدک نے بھی یہ تعلیم دی کہ ایستا کا اختلاف دو مستقل اور ازلی قوتوں کے امتزاج واتحاد کا نتیجہ ہے جن کو اس نے شر اور نار کے ناموں سے موسوم کیا۔

مزدک کی تعلیم کے مخصوص خدوخال میں اس کی اشتراکیت ہے مزدک کہتا ہے کہ تمام انسان مساوی ہیں اور انفرادی جائیداد کا تصور مخالف دیوتاوں کا پیش کردہ ہے جس کا مقصد یہ کہ خدا کی کائنات کو محدود تباہی کا منظر بنا دیں مزدک کی تعلیم کا بھی پہلو تھا جس سے زرتشتی ضمیر کو سخت صدمہ پہنچا اس نے بلاخر زرتشت کے کثیر تعداد پیروں کو تباہ کر دیا تھا حالانکہ زرتشت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے بطور معجزہ آتش مقدس میں تکلم پیدا کر دیا تھا تاکہ اس کے پیغام کی صداقت پہ گواہی بنے۔

باز نظری:

اب تک قبل اسلامی ایرانی فلسفہ کے بعض پہلو ہماری نظر سے گزر چکے ہیں لیکن ساسانی تخیل کے میلانات اور ان حالات سے ناواقفیت کی وجہ سے جو اس کے سیاسی اجتماعی اور عقلی ارتقاء کا باعث ہوئے ہیں ہم تسلسل افکار کا پوری طرح سراغ نہیں لگا سکتے افراد کی طرح اقوام کی عقلی تاریخ کا آغاز بھی خارج ہی سے ہوتا ہے۔ زرتشت کی تعلیمات سے ایرانی تفکر میں ایک روحانی لہجہ پیدا ہو گیا لیکن اس دور کا ماحصل بجز مادی ثنویت کے کچھ نہیں تمام ایرانیوں کو اس بات کا ہلکا سا شعور بھی ہوا تھا کہ اصول وحدت تمام موجودات کی فلسفیانہ بنیاد ہے پیروان زرتشت کے باہمی جھگڑوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کائنات کے توحیدی تصور کی تحریک شروع ہو گئی تھی تاہم ایسی کوئی شہادت نہیں جس سے قبل اسلامی فلسفہ ایران کے وحدت الوجودی میلانات کے متعلق کوئی شہادت مل سکے

تاہم ایران میں آمد اسلام سے قدیم فلسفہ وتفکر زیروزبر ہونے لگا اور ان کے سامنے توحید کا خالص تصور اور خدا و مادہ کی یونانی ثنویت کا تخیل پیش کیا جو نہردان اور اہرمن کی خالص ایرانی ثنویت سے متاثر تھا۔

ایران پر عربوں کے تسلط کے بعد سے ایرانی تفکر کی تاریخ میں جدید عہد کا آغاز ہوتا ہے صحرائے عرب کے

جنگجو فرزند جن کی شمشیر نے اس قدیم قوم کی سیاسی آزادی کا نہاوند پر خاتمہ کر دیا ان نومسلم زرتشتیوں کی عقلی آزادی نہ چھین سکے عربوں کی فتوحات سے عربی اور سامی قوموں کے باہمی عقل واثر کی ابتدا ہوئی ایک ایرانی کی سطح زندگی پر سامی رنگ چڑھ گیا اور اسلام کو خاموشی کے ساتھ اپنی آریائی عادت فکر میں تبدیل کر لیا۔

دوسری طرف مغربی یونانیوں کی سنجیدہ سوچ سے جو ایک اور سامی مذہب مسیحت کی شرح وتفسیر تھی جس نے ذاتی تفکر کی نشوونما کو روک دیا پھر بھی اس کا اثر تھا کہ قبل اسلام اسنامی فلسفہ ایران کا خالص خارجی نقطہ نظر مابعد کے مفاد میں باطنی نقطہ نظر سے بدل گیا یہ اس بدیسی فلسفہ ہی کا اثر تھا کہ آٹھویں صدی کے آخر میں اس قدیم توحیدی میلان نے ایک روحانی شکل اختیار کر لی اس کے بعد اس میلان کا نشوونما ہوا تو اس نے قدیم ایران کی نور وظلمت پر روحانی رنگ چڑھا کر اسے پھر سے زندہ کر دیا یونانی فلسفے نے نقطہ رس ایرانی ذہن میں ایک نئی زندگی پیدا کر دی تھی ایران کا عام عقلی ارتقاء اس کی امداد و اعانت کا ممنون رہا۔

تاہم یونانی حکمت حران اور شام سے ہوتے ہوئے اسلامی مشرق کی طرف آئی شامیوں نے یونانیوں کے آخری نظم فلسفہ نوفلاطونیت کو لے لیا اور اس کو ارسطو کا اصلی فلسفہ سمجھ کر مسلمانوں کے ہاتھوں منتقل کر دیا کہ انھوں نے فلاطینونس کی ''ایندرس'' کو ارسطو کی دینیات تسلیم کر لیا یونانی فلسفہ کے ان دو زبردست اساتذہ کے متعلق ایک واضح تصور حاصل کرنے کے لیے انھیں دو صدیاں لگ گئی۔ الفارابی اور ابن سینا کی نسبت ابن رشد اور ارسطو کے زیادہ قریب ہے اگرچہ ارسطو کے فلسفہ پر اس کو دسترس حاصل نہیں ہے تاہم ان کی تاریخ فکر اس مجموعہ خرافات سے نکل آنے کی کوشش ہے جو یونانی فلسفہ کی مترجمین کی پذیرائی کا نتیجہ ہے اور ایک نکتہ رس ذہن جو کہ محصور ہو گیا تھا اسے نظامات کے گورکھ دھندے سے آزاد کرا لیا۔

ابن مسکویہ!

ابن مسکویہ المتوفی ۹۳۲ ھ کا شمار ایران کے مورخین، معلمین، اخلاق، طباء اور آئمہ مفکرین الٰہیات میں کیا جاتا ہے۔

انتہائی علت کا وجود!

ابن سکویہ نے ارسطو کے استدلال کا اعادہ کیا ہے جو کہ حرکت طبعی کے واقع پر مبنی ہے کہ تمام اجسام میں حرکت کلا ینفک خاصہ ہے جو تغیرات کی تمام صورتوں پر حاوی ہے۔

انتہائی حقیقت کا علم:

انسان کا تمام تر علم احساسات سے شروع ہوتا ہے اور بتدریج ادراکات میں بدل جاتا ہے علم کی ترقی کہ یہ معانی ہیں کہ ہم مادے سے بے تعلق ہو کر فکر کر سکیں وحدت سے کثرت کس طرح پیدا ہوتی ہے یہ کہ انتہائی عامل یا علت نے کائنات کو عدم سے کس طرح خلق کیا۔

عمل تخلیق:

جو کثرت ہمیں ہر جگہ نظر آتی ہے اس کی علت کیا ہے ابن سکویہ کے نظریہ ارتقاء کو جو مولانا شبلی نے یوں پیش کیا ابتدائی جواہر کے اتحاد سے خلداتی اقلیم وجود میں آئی جو حیات کی ادنے ترین صورت ہے اقلیم نباتی ارتقاء کا اعلی زینہ ہے پہلا ظہور خودرو گھاس ہے پھر پودے اور مختلف قسم کے درخت وجود میں آتے ہیں ان میں سے بعض کے ڈانڈے اقلیم حیوانی سے مل جاتے ہیں ---یہاں تک کہ ہم اعلے درجے کے حیوانات کے طبقے تک جاتے ہیں جہاں عقل ایک ارتقائی حالت میں ظہور پذیر ہونے لگتی ہے بندر میں انسانیت کی کچھ جھلک سی آجاتی ہے مولانا روم نے ارتقائے انسانی کے یہی مدارج بیان کیے ہیں۔ [ے]

روح!

جب ہم ادراک کی ماہیت پر غور کرتے ہیں تو ہم کو انسان میں ایک ایسی قوت دریافت ہوتی ہے جو وقت واحد میں ایک سے زیادہ اشیاء کو جانتی ہے اورالہٰی وجہ سے کہ وقت واحد میں مختلف صورتیں اختیار نہیں کر سکتا ہے۔ ابن مسکویہ اپنے دلائل سے یہ ثابت کرتا ہے کہ روح فی الحقیقت غیر مادی ہے روح کا غیر مادی ہونا اس کے غیر فانی ہونے کی حمایت کرتا ہے۔

ابن سینا!

ایران کے ابتدائی مفکرین میں صرف ابن سینا ہی ایسا شخص ہے جس نے خود اپنا علیحدہ نظام فکر تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اس کی تصنیف جو فلسفہ مشرقیہ کے نام سے موسوم ہے اس فلسفی نے عشق کے عالم گیر اثرات پر اپنے خیالات ظاہر کیے ہیں لگتا ہے یہ رسالہ نظام فلسفہ کا خاکہ ہے یا ممکن ہے کہ جن تصورات کا اس میں ذکر کیا گیا ہے بعد میں اس پر بحث کی گئی ہو اس زمانہ میں جبکہ نظریہ تناسب زور پکڑ رہا تھا وہ روح کی ماہیت سے ایسے بحث کرتا ہے کہ نظریہ تناسب باطل ہو

جائے روح کی مختلف قوتوں کے متعلق اس کے خیال کو یوں پیش کیا جا سکتا ہے۔

(۱) غیر شعوری فعلیت کا مظہر

(ا) مختلف سمتوں میں عمل کرنا روح نباتی

(ب) ایک ہی سمت میں عمل کر کے یکسانیت عمل حاصل کرنا

طبعیت کا نشو ونما۔ تغذیہ۔ نمو۔ بعض آفرینی

(۲) شعوری فعلیت کا مظہر

(ا) ایک سے زیادہ اشیاء کی طرف رجوع کرنا

روح انسانی	
انسان	ادنیٰ حیوانات

(ب) ایک ہی شے کی طرف رجوع کرنا جیسے کووں کی روح جو یکسانیت کے ساتھ حرکت کرتے ہیں۔

ابن سینا نے اپنے رسالہ نفس میں یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ روح کے لیے مادی لوازمہ کی ضرورت نہیں روح کے تصور کو واضح کرنے کے لیے یا سوچنے کے لیے جسم یا کسی قوت کے وسیلہ کی ضرورت نہیں علامہ ایران کے ابتدائی نوفلاطونیت کے کارناموں پر نظر ڈالتے ہوئے ابن سینا کے شاگردوں بہمن یار، ابوالمامون اصفہانی، معصومی، ابوالعباس، ابن طاہر وغیرہ کا ذکر کرتے ہیں جنہوں نے ابن سینا کے فلسفہ کی ترویج اور توسیع میں حصہ لیا۔ اس کے بعد ایک زمانہ تک اس کے خیالات میں ترمیم کو ایک جرم سمجھا جاتا رہا۔

نور و ظلمت کی ثنویت کا قدیم ایرانی تصور ایران کے نوافلاطونی تصورات کی نشو نما میں کوئی اہم عنصر کی حیثیت نہیں رکھتا ان تصورات کی حیثیت کچھ عرصہ تک قائم رہی لیکن ایرانی تفکر کے سیلاب میں ان کی شکل ہی گم ہوگئی۔ یہ تصورات ایران کی فلسفیانہ ترقی سے اس حد تک تعلق رکھتے ہیں جس حد تک وہ توحیدی میلان کی تقویت و توسیع میں معاون ہوئے تھے یہ

میلان ابتدا میں دین زرتشت میں رونما ہوا تھا۔ اگرچہ مسلمانوں کے کلامی مناقشات کی وجہ سے یہ کچھ عرصہ تک دب گیا لیکن بعد میں یہ دوگنی قوت کے ساتھ اس طرح ابھر آیا کہ اپنے وطن میں گزشتہ عقلی فتوحات پر محیط ہو گیا۔

فلسفہ، عقلیت، مادیت:

علامہ اس کے بعد ایران میں فلسفہ کے ابتدائی مدارج بیان کرتے ہوئے اس میں عقلیت کے رجحان کے دخول کی وضاحت کرتے ہیں ایرانی ذہن اپنے جدید سیاسی ماحول سے مطابقت کرتے ہوئے پھر اپنی جبلی حیثیت کا ثبوت پیش کرتا ہے اور اپنی نظر کو خارج سے ہٹا کر باطن کی طرف پھیر دیتا ہے تاکہ وہ اس مواد پر غور و فکر کر سکے جو اس نے اپنے سفر کے دوران مہیا کیا تھا یونانی تفکر کے مطالعہ سے وہ روح جو مادیت میں گم ہو گئی تھی پھر عود کر آتی ہے باطنیت اپنا علم بلند کر کے ہر قسم کے خارجی اقتدار کو مٹانے کی کوشش کرتی ہے کسی قوم کی زندگی میں اس قسم کا دور گویا عقلیت، ارتیابیت اور الحاد کا عہد ہوتا ہے۔ یہ ایسی صورتیں ہیں کہ جن میں ذہن انسانی باطنیت کی ترقی پذیر قوت سے متاثر ہو کر ہر قسم کے خارجی معیار صداقت کو مسترد کر دیتا ہے انہی حالات سے اب ایرانی ذہن گزر رہا تھا۔

خلافت امیہ میں کسی حد تک اتحاد ممکن ہو سکا لیکن عباسیہ کے عروج اور یونانی فلسفہ کے مطالعہ سے ایران کی عقلی قوت نے جواب تک محصور تھی آزاد ہو کر فکر و عمل کے شعبوں میں انقلاب برپا کر دیا اسلامی توحید پر تنقیدی نگاہیں پڑنے لگیں مناظروں اور مباحثوں کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا علم الکلام مذہبی جوش سے متاثر ہو کر فلسفہ کی زبان بولنے لگا آٹھویں صدی کے نصف اول میں واصل ابن بحطا جو مشہور متکلم حسن بصری کا ایرانی شاگرد تھا۔ اعتزال اور عقلیت کا سنگ بنیاد رکھتا ہے اس دلچسپ تحریک میں ایران کے نقطہ رس اور دقیق النظر ارباب فکر ہمہ تن مشغول ہوئے لیکن بالآخر یہ بغداد اور بصرہ کے مناظر میں اپنی قوت کھو بیٹھے۔

تاہم بصرہ کے تجارتی مرکز ہونے کی وجہ سے مختلف قوتوں جیسے یونانی فلسفہ، ارتیابیت، مسحیت، بدھ مت اور مانویت کی بازی گاہ بن گیا جس سے ایک متجسس ذہن کو کافی روحانی غذا دستیاب ہو جاتی ہے اسی سے اسلامی عقلیت کے ذہنی ماحول نے تشکیل پائی مسلمانوں کے تاریخ کہ جس دور کو اسپٹا شامی دور کہتا ہے وہ فلسفیانہ نقطہ سنجیوں سے معرا ہے ایرانی دور کے آغاز کے ساتھ یونانی فلسفہ کے مسلمان متعلمین نے صحیح مفہوم میں اپنے مذہب پر غور و فکر کیا اور وہ مفکرین جو معتزلہ تھے بتدریج مابعد الطبعیات کی طرف رجوع ہو گئے معتزلہ نے اسلام کے سامنے جو نظریہ پیش کیا وہ یوں ہے۔

(۱) سالمہ اور عارضہ کا مفروضہ

(۲) خالق کا مفروضہ

(۳) خدا کے احوال کا مفروضہ

(۴) ان صفات کا اظہار جو خدا کے لیے موزوں نہیں ہے۔

(۵) تعدد صفات کے باوجود خدا کی وحدت

خدا کی وحدت:

وحدت کے اس تصور کو مزید تغیرات سے دوچار ہونا پڑا یہاں تک کہ معمر اور ابو ہاشم کے ہاتھوں میں اس کی صورت امکان مجرد کی سی ہوگئی تاہم نظام کے شاگرد احمد اور فضل نے اس ثنویت کو تسلیم کرلیا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض عقلین غیر شعوری طور پر وحدت الوجود کی سرحدوں تک پہنچ گئے تھے۔ اور قانون مطلق کی خارجیت کو باطن میں منتقل کرنے کی جو کوشش کی ہے اس سے وحدت الوجود کے لیے راستہ صاف ہو رہا تھا لیکن عقلیت کے علمبرداروں نے خالص مابعد الطبعی تخیلات میں مادہ کی توجیہہ سے اہم اضافہ کیا ہے

ہم عصری تحریکات فکر:

اعتزال کے نشوونما کے ساتھ ساتھ دوسرے میلانات فکر بھی نظر آتے ہیں جو اسلام کے فلسفیانہ اور مذہبی حلقوں میں رونما ہوئے تھے۔ وہ بالترتیب یوں تھے۔

ارتیابیت:

ارتیابیت کا میلان عقلیت کے خالص جدلیاتی طریقے کا قدرتی نتیجہ تھا ابن اشرس اور الجاحظ جیسے لوگ بظاہر عقلین کے گروہ سے تعلق رکھتے تھے لیکن وہ ارتبائین یا مشککین تھے ابن جاحظ جو کہ فکریت کی طرف مائل تھا اس کا رویہ روشن خیال لوگوں کا سا تھا اس نے پیش رو کی مابعد الطبعی باریک بینی کے خلاف ردعمل کیا۔

تصوف:

اسے سب سے پہلے ذوالنون نے منضبط کیا علامہ نے اس دلچسپ تحریک پر آئندہ بحث کی ہے۔

سندکا احیاء:

اسماعلیت جو خاص کر ایرانی تحریک ہے اور جس نے آزاد خیالی کو مٹانے کی بجائے اس سے صلح کرانے کی کوشش کی ہے اسماعیلی مبلغین اخوان الصفا کے نام سے معروف تھے۔

اسماعیلی تحریک اس مسلسل اور مستمر جنگ کا ایک پہلو ہے کہ جس کو ایسے ایرانیوں نے جن کو ذہنی آزادی حاصل تھی اسلام کے مذہبی اور سیاسی نصب والعین کے خلاف برپا کر رکھا تھا اسماعلیہ ابتداشعیہ مذہب ہی کی شاخ تھی لیکن عبداللہ ابن ممیون کے زمانے جو غالباً مصر کے فاطمی خلفاء کے مورث اعلیٰ میں سے تھا ایک عالم گیر تحریک کی نوعیت اختیار کر لی۔ میمون کی وفات کے ساتھ آزاد خیالی کے زبردست دشمن الاشعری کی ولادت ہوئی اس نے عجیب وغریب تدبیر سوچی اور مختلف خیالات کے رنگ کی آمیزش سے ایک مغلق نظام فلسفہ تعمیر کیا جو اپنی پراسرار نوعیت اور مبہم فیثا غورثی فلسفہ کی وجہ سے ایرانی ذہن کے لیے بے حد مرغوب تھا اس نے مجلس اخوانا لصفاء کے اراکین کی طرح عقیدہ امامت کے بھیس میں اس زمانے کے مروجہ تصورات کو مرتب و منضبط کرنے کی کوشش کی یونانی فلسفہ مسیحیت، عقلیت، تصوف معنویت، ایرانی الحاد اور سب سے بڑھ کر حلول کے تصور نے اسماعیلی نظام کی تشکیل میں حصہ لیا یہ خیال کیا جاتا تھا کہ اس مذہب کے مختلف پہلوؤں کو امام جو کہ ہمیشہ حلول کرنے والی عالمگیر عقل ہے اپنے زمانے کے عقلی نشو ونما کے لحاظ سے ایک مبتدی پر ترجیح ظاہر کرتا ہے آزاد خیالی نے اس اندیشہ سے کہیں وہ معدوم نہ ہو جائے اسماعیلی تحریک میں ایک مستحکم بنیاد پر کھڑے ہونے کی کوشش کی بدقسمتی سے اس تحریک کو جو سیاسیات سے دلچسپی تھی اس کی وجہ سے اکثر علماء کو غلط فہمی ہوئی ان کو اس تحریک سے یہی نظر آتا ہے کہ یہ ایران سے عربوں کو مٹانے کی ایک زبردست سازش تھی انھوں نے اس اسماعلیہ فرقہ کے پیروں پر جو کہ مخلصانہ اور اچھے دماغ کے لوگ تھے یہ الزام لگایا کی یہ سنگدل قاتلوں کی جماعت ہے لیکن یہ الزام لگاتے ہوئے اس ظلم وتعدی اور خون ریز تعصب کو نظر انداز کر دیا جس کے پس منظر میں یہ وجود میں آئی۔

تمام تر الزام تراشیوں کے باوجود اور سازش کے باعث اسماعلیت کی ابتدائی قوت مٹ چکی ہے پھر بھی وہ ایران، ہندوستان، وسط ایشیاء، شام اور افریقہ کے کثیر التعداد افراد کے اخلاقی نصب العین پر حکمران ہے ایرانی تفکر کے آخری مظہر

یعنی بابی مذہب کی نوعیت بھی دراصل اسماعیلی ہے اس فرقہ کا فلسفہ یہ تھا کہ اس نے مابعد کے عقلین الوہیت کے تصور مستعار لیا اور یہ تعلیم دی کہ خدا یا انتہائی ہستی اعراض سے معرا ہے جب اس کی صفت کو محمول کرتے ہیں تو ہمارا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ خدا قوت عطا کرنے والی ہستی ہے۔ جب ہم اس کو ازلیت سے متصف کرتے ہیں تو ہم اس چیز کی ازلیت کو ظاہر کرتے ہیں جس کو قران نے امر ربی سے تعبیر کیا ہے جو خلق سے بالکل متمائز ہے انہوں نے خیال کیا کہ وہ مسئلہ جس نے زرتشت کے پیرووں کو پریشان کر رکھا تھا ان سے حل ہو گیا اس طرح مسئلہ کثرت کو بھی حل کیا بقول شہرستانی کے یہ فلسفہ اور مانوی تصورات کا ایک مرکب ہے ارتیابیت کی خوابیدہ روح کو بیدار کر کے انہوں نے مبتدیوں کو اس فلسفے کے وہ جرعے نوش کرائے اور بالآخران کو روحانی آزادی کے اس زینہ تک پہنچا دیا جہاں مذہبی رسوم مٹ جاتے ہیں اور تحکمانہ مذہب کا آمد دروغ بانیوں کا ایک منضبط اور مرتب مجموعہ نظر آتا ہے۔

اسماعیلیوں کا نظریہ اس امر کی سب سے پہلی کوشش تھی کہ مروجہ فلسفہ کو ایرانیوں کے اصلی تصور کائنات سے ملا کر اسلام کو اس کی روشنی میں پیش کیا جائے یہ وہ طریقہ تھا جسے تصوف نے بعد میں اختیار کیا ان کے نزدیک زرتشتیوں کا اہرمن شیطان ارواح خبیثہ کا مالک نہیں بلکہ ایسی قوت ہے جو وحدت ازلی میں خلل انداز ہوتی ہے اور اس کو کثرت اور تعدد میں تقسیم کر دیتی ہے مزید تغیرات ہوئے حتیٰ کہ حروفیوں کا فرقہ نمودار ہوا جس کے بعد اس خیال کی ایک سرحد تو ہم عصری تصوف سے مل گئی اور دوسری طرف مسیحی تثلیث سے مل گئی حروفیوں کا یہ اعتقاد کہ کن ازلی کلام الٰہی ہے یہ بذات خود غیر مخلوق ہے لیکن مزید تخلیق کا باعث ہوا ہے اس کلام کے بغیر الوہیت کی حقیقت کو سمجھنا ناممکن ہے یہ کلام رحم مریم میں آ کر جسمانی صورت اختیار کر لیتا ہے تاکہ باپ کو آشکار کر دے۔

عقلیت کے خلاف ردعمل۔ اشاعرہ:

خاندان عباسیہ کے ابتدائی خلفاء کی سرپرستی میں عقلیت اسلامی دنیا کی عقلی مراکز میں پھولتی پھلتی رہی لیکن نویں صدی کے نصف اول میں اس کو ایک زبردست ردعمل سے دوچار ہونا پڑا جس کا زبردست علمبردار الاشعری تھا اس نے علمائے عقلیت سے تعلیم پا کر خود ہی ان کے طریقوں سے ان کی عظیم الشان عمارت کو منہدم کرنے کی کوشش کی جو بڑی محنت سے تعمیر کی گئی تھی یہ بصرہ کے مکتب اعتزال کے نمائندے الجبائی کا شاگرد تھا جس کے ساتھ اس نے کئی مناظرے کیے اور بالآخران مناظروں کی وجہ سے اس کے دوستانہ تعلقات منقطع ہو گئے اور شاگرد نے معتزلہ کے مسلک کو خیر آباد کہہ دیا یہ ایک ایسا واقعہ ہے جو ایک اور حیثیت سے ان کی شخصیت کو ہمارے لیے اہم بنا دیتا ہے ان میں اس دور کے تمام میلانات بین طور پر

نمایاں تھے جو سیاسی اور مذہبی نقطہ نگاہ سے بہت اہم ہیں اس شخص کی زندگی میں جو بچپن میں راسخ العقیدہ اور جوانی میں معتزلہ تھا ایک ہی طفلانہ بچارگی اور دوسرے کی خامی ونقص ساتھ ساتھ موجود تھے ہمارے لیے عقیدہ راسخ اور اعتزال کی قوت کا توازن کرنا ذرا دشوار ہے فلسفہ اعتزال کلیۂ آزادی کی طرف مائل تھا اور اس کا مقصد یہ تھا کہ اسلام کو ان تمام غیر اسلامی عناصر سے جو کہ خاموشی کے ساتھ اس میں داخل ہو گئے تھے پاک کر دے دوم یہ کہ اسلام کے مذہبی شعور اور اسلام کے مذہبی فلسفہ میں توافق پیدا کیا جائے اور عقل کو حقیقت کے معیار پر جانچا جائے لیکن اس نے فطرت انسانی کو نظر انداز کرتے ہوئے اعتقاد کو خالص فکر کی صورت پیش کرنے کی کوشش کی اور مذہب اسلام کی اصابت میں انتشار پیدا کر دیا اس لیے اس پر ردعمل ہوا۔ اشاعرہ کی سرکردگی میں راسخ العقیدہ لوگوں نے جو ردعمل کیا اس کا مقصد سوائے اس کے کچھ نہ تھا جدلیاتی طریقہ کو الہام ربانی کی سند کی حمایت کے لیے استعمال کیا جائے تاہم فخر الدین رازی نے اکتساب کی مخالفت کی اور فلسفہ پر حملہ کر دیا طوسی اور قطب الدین نے اس کی زبردست مخالفت کی۔

ماتریدیہ ایک فرقہ تھا جو عقلی کلام کے خلاف تھا اس فرقے نے قدیم عقلین کا نقطہ نظر اختیار کر کے اشاعرہ کے خلاف تعلیم دی۔

الاغزالی کا شمار اسلام کی عظیم الشان ہستیوں میں ہوگا جنہوں نے فلسفہ کا باضابطہ رد لکھا اور راسخ العقیدہ لوگوں پر عقلیت کا جو رعب چھا گیا تھا اس کو کامل طور پر زائل کر دیا انھی کا یہ خاص اثر تھا کہ لوگ عقائد کے ساتھ ساتھ مابعد الطبیات کا مطالعہ کرتے تھے اس سے ایک نظام وجود میں آ گیا تھا جس سے شہرستانی، رازی اور اشراقی جیسے مفکرین پیدا ہوئے غزالی نے سند کے خلاف بغاوت کی اس کے بعد انھوں نے علم الیقین کے تمام دعویدارں کا امتحان لیا اور تصوف میں اس علم الیقین کو پالیا الاغزالی نے محسوس کر لیا تھا کہ ان کی تحقیقات کا رخ وحدت الوجود کی طرف ہے اور اسی وجہ سے روح کی انتہائی ماہیت کے متعلق سکوت اختیار کیا۔

ابن جوزی نے الاغزالی کو علی اعلان ملحد کا لقب دے دیا اس نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ان کی فلسفہ وکلام کی تمام تصانیف جو اس وقت ہسپانیہ میں موجود تھی تلف کر دی جائیں۔ لہذا یہ ظاہر ہے کہ عقلیت کی منطق نے خدا کی شخصیت کے تصور کو منہدم کر دیا اور الوہیت کو ناقابل تحلیل کلیہ میں تحویل کر دیا عقلیت کے خلاف جو تحریک شروع ہوئی تھی اس نے شخصیت کے عقیدے کو تو برقرار رکھا تھا لیکن فطرت کی خارجی حقیقت کے تصور کو مٹا دیا نظام نے خارجیت سالمات کا نظریہ پیش کیا اس کے باوجود عقلین کے ہاں سالمہ ایک مستقل اور خارجی حقیقت رکھتا ہے اور اشاعرہ کے نزدیک اسے گزرے ہوئے

ایک لمحہ کی حیثیت دے دی گئی ان میں سے ایک تو فطرت کی حمایت میں علم الکلام کے تصور خدا کا ابطال چاہتا ہے دوسرا خدا کے مذہبی تصور کے تائید میں فطرت کو قربان کرنا چاہتا تھا لیکن صوفی ہستی کے دونوں پہلوؤں کی حمایت کرتے ہوئے ان پر روحانی رنگ چڑھاتا ہے عقلیت جسے صوفیاء نے پائے چوبیں سے تعبیر کیا ہے آخری مرتبہ الاغزالی میں نمودار ہوتی ہے جن کی بے چین روح نے عقلیت کے ریگزار میں بھٹکنے کے بعد انسانی جذبات کی گہرائیوں میں سکوں حاصل کیا یہی وجہ تھی کہ یہ زمانہ تصوف کی جیت کا تھا الاغزالی نے اپنے ملک کے فلسفہ میں جو اضافہ کیا اس کا پتہ ان کی چھوٹی سی کتاب مشکوٰۃ الانوار سے پتہ چل سکتا ہے جس میں انہوں نے قرآن کی اس آیت ''اللہ نور السماوات والارض'' خدا آسمان وزمین کا نور ہے سے شروع کر کے جبلی طور پر ایرانی تصوف کی طرف مائل ہو گئے اس کے زبردست شارح الاشراقی ہیں اور اس کتاب کی تعلیمات یہ ہے کہ حقیقی نور صرف خدا ہی ہے عدم سے بڑھ کر کوئی ظلمت نہیں کائنات ظلمت سے پیدا ہوئی جس پر خدا نے اپنا نور ڈالا ہے اس طرح کچھ لوگ بھی ایسے ہیں جو اپنا نور دوسروں پر ڈالتا ہے انہی خیالات کے جراثیم تھے جو الاشراقی کے فلسفہ الاشراق میں نشو ونما پا کر بار آور ہوئے اشاعرہ کے فلسفہ کا حاصل تھا اشاعرہ کے خالص عقلی نتائج مندرجہ ذیل تھے۔

(۱) دسویں صدی کے آغاز میں جبکہ اشاعرہ نے عقلیت کی عمارت کو منہدم کر دیا تھا ہم کو ایک ایسے میلان کا جسے ہم ایجابیت سے تعبیر کر سکتے ہیں البیرونی اور ابن الہیثم نے عمل اور رد عمل کے درمیان عمل کر کے جدید تجربی نفسیات کی پیش بینی کی تھی اور فوق الحس اشیاء کی ماہیت کی تحقیق سے دستبردار ہو گئے تھے انھوں نے مذہبی امور میں دانش مندانہ سکوت اختیار کیا تھا الاشعری کے نزدیک ایک معینہ مدت کی مقدار دوسری معینہ مقدار ب کی علت ہے یا اس کو پیدا کرتی ہے یہ ایک ایسا قضیہ ہے جو حکمیاتی سائنس کے لیے تو مفید ہو سکتا ہے لیکن جب اس کی رہنمائی میں کثیر التعداد حالات اور شرائط کو نظر انداز کر سکتے ہیں جو واقعہ یا حادثہ کے عقب میں ہوئے ہیں تو اس سے ہماری کل تحقیقات کو صدمہ پہنچتا ہے۔

تصوف کی تاریخ کے مطالعہ کے سلسلہ میں اسلامی زندگی کے سیاسی، اجتماعی اور خاص خاص عقلی حالات کا جائزہ لینا ضروری ہے جو کہ آٹھویں صدی اور نویں صدی کے نصف اول میں پائے جاتے تھے صحیح معنوں میں اسی زمانہ میں صوفیانہ نصب العین پیش آیا۔

(۱) اس زمانے کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ ایک لحاظ سے سیاسی بے چینی کا زمانہ تھا آٹھویں صدی کے آخر میں سیاسی انقلاب کے باوجود جس نے سلطنت اسلامیہ کو الٹ دیا تھا اور بھی واقعات ظہور پذیر ہوئے جیسے

زنادقہ پر ظلم وتعدی ایرانی ملحدین کی بغاوت وغیرہ ۷۵۵ء تا ۷۷۸ء انھوں نے عوام کی زود اعتقادی سے فائدہ اٹھا کر اپنے سیاسی منصوبوں کو مذہبی تصورات کے بحث میں پیش کیا اس کے بعد نویں صدی کے آغاز میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہارون کے بیٹے امین اور مامون سیاسی اقتدار کے لیے ایک زبردست جنگ میں مصروف ہو گئے اس کے بعد ہی کے عہد زریں میں بابک کی مسلسل بغاوت سے صدمہ پہنچا ہے ۸۱۶ء تا ۸۳۸ء مامون کی حکومت کے ابتدائی سالوں میں ایک دوسرا اجتماعی واقعہ پیش آتا ہے جس کی سیاسی اہمیت بہت بڑی ہے بعض آزاد ایرانی خاندانوں کے آغاز واستحکام کے ساتھ طاہریہ، سفاریہ، سمانیہ، شعوبیہ، کا مناقشہ شروع ہو جاتا ہے غرض یہ کہ اس طرح کے کئی واقعات میں ان لوگوں کو جن کی طبعیت ذاہدانہ واقعہ ہوئی تھی اس مسلسل بے چینی و اضطراب کے منظر سے ہٹا کر ایک پر سکون مراقبہ کی زندگی کی طرف رجوع کر دیا۔

ان ابتدائی مسلمان مرتاضین کی حیات وفکر کی سامی احیاء کے ساتھ ساتھ وحدت الوجود کا وسیع نظریہ وجود میں آ گیا اس نظریہ کا ارتقاء ایران کی سیاسی آزادی کے نشو ونما کے متوازی تھا۔

(۲) اسلامی اقلیت کے ارتیابی میلانات ابتدا ابشار ابن ابد کی نظموں میں نمودار ہوئے یہ ایک نابینا مشکک تھا جس نے آتش کو الوہیت کا درجہ دیا اسے فکر کے تمام ایرانی طریقوں سے نفرت تھی اس نے ایسے مبداء علم کی طرف توجہ دی جو فوق العقل ہے سب سے پہلے اس نے اس کا اثبات رسالہ قشیری میں کیا گیا خود ہمارے زمانے میں کانٹ کی ترکیب عقل خالص کے نتائج نے شلائر ماخر کو مجبور کر دیا کے مذہب کو حقیقی مثالیت کے اساس پر مبنی کرے۔

(۳) اسلام کے مختلف فرقوں جیسے حنفی، ابوحنیفہ، شافعی، مالکی کا خشک تقدس جو آزاد خیالی کا سخت ترین دشمن تھا۔

(۴) مختلف نمائندوں کے درمیان مناظرے جو المامون کی سرپرستی میں ہوا کرتے تھے اور خاص کر وہ تلخ دینیاتی مناقشہ جو اشاعرہ اور علمبردارن عقلیت کے درمیان ہوا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کے مذہب کو صرف ان فرقوں تک محدود کر دیا گیا بلکہ ان مناقشات سے بالاتر ہونے کی روح بیدار ہو گئی۔

(۵) دور عباسیہ کے ابتدائی زمانے عقلیت کے میلان کے اثر سے مذہبی جوش بتدریج ٹھنڈا ہونے لگا اور دولت کی روز افزوں فراوانی کے سبب اخلاقی احساس بڑھتا گیا اسلام کے اعلی طبقوں میں مذہبی زندگی سے بے اعتنائی برتی جانے لگی۔

(۶) مسیحیت زندگی کے ایک قابل نصب العین کی حیثیت سے موجود تھی اور خاص کر عیسائی راہبوں کی مذہبی تصوریت نے ابتدائی اسلامی اولیاء کے اذہان پر بہت اثر ڈالا ان کی دنیا سے بے تعلقی جو کہ بے حد دلکش ہے مگر علامہ کے خیال میں یہ اسلامی روح کے بالکل منافی ہے

بہرحال تصوف کا خاص طور پر یہی ماحول تھا۔ جس سے ہم تصوف کے ماخذ اور نمو کا سراغ لگاتے ہیں اور چونکہ ایرانی ذہن کے باطن میں توحیدی میلان موجود تھا اس سے تصوف کی پیدائش کی نشوونما کے واقعہ کی پوری توجیہہ ہوسکتی ہے اس طرح سے نوفلاطونیت سے پہلے کے حالات کا مطالعہ کیا جائے تو وہ بھی اسی طرح کے حالات تھے بربریوں کے حملوں نے جو محلات کے شہنشاہوں کو خیموں کے شہنشاہ بنا رہے تھے تیسری صدی کے اوائل میں سنجیدہ صورت اختیار کر لی تھی فلاطینوس اپنے زمانے کی سیاسی بے چینی کا ذکر ایک خط میں کرتا ہے جو گلیکسن کے نام ہے۔

ایران میں مختلف تہذیبوں اور مختلف تصورات کی نشوونما نے بعض اذہان میں یہ مبہم سی خواہش پیدا کر دی۔ کہ اسلام کی بھی اس طرح سے تفسیر کی جائے اس میلان نے مسیحی نصب العین دوری تفکر کو بتدریج اپنے اندر جذب کر لیا اور قرآن میں اس کو مستحکم بنیاد بھی مل گئی تھی مسحیت کی پھونکوں کے آگے یونانی تفکر کا پھول مرجھا گیا لیکن ابن تیمیہ کی ہجو آمیز آتش نفسی ایرانی پھول کو چھو تک نہ سکی۔ اول الذکر کو بربریوں کے حملوں کا سیلاب بہا کر لے گیا جب کہ آخر الذکر نے تاتاری حملوں سے غیر متاثر رہ کر اپنے آپ کو برقرار رکھا۔

صوفیاء نے اسلام کی جو تفسیر کی ہے اس کی غیر معمولی قوت کی وجہ اس صورت میں جان سکتے ہیں جبکہ تصوف کی جامع اور محیط تشکیل کی جائے سامی قوم کے ہاں نجات کا اصول یہ تھا کہ اپنے ارادہ کو متبدل کر دو اسکا مطلب یہ ہے کہ سامی قوم ارادہ کو روح کا جوہر قرار دیتی ہے جبکہ ہندو ویدانت ماہیت فکر کو جبکہ صوفی کا دعوی ہے کہ عقل و ارادہ کی تبدیلی سے ہم طمانیت حاصل نہیں کر سکتے بلکہ احساس کی مکمل تبدیلی سے عقل و ارادہ کو تبدیل کیا جائے فرد کے لیے اس کا پیغام ہے کہ سب سے محبت کرو اپنی شخصیت کو دوسروں کی بہبودی میں بھول جاؤ مولانا روم فرماتے ہیں۔

دل بدست آور کہ حج اکبر است   از ہزاراں کعبہ دل بہتر است ؎

اور ان کی رہنمائی کے لیے ایسے نظام کی ضرورت ہے جس سے عقل کی تشفی ہو تصوف میں یہ دونوں باتیں موجود ہیں۔ سامی کردار و قواعد کا ضابطہ جبکہ ہندو ویدانت خشک نظام فکر ہے تصوف ان کی ناقص نفسیات سے گریز کرتا اور اپنا نصب

العین پیش کرتا ہے وہ محبت کے اعلی کلیہ کے تحت سامی اور آریائی ذہن کو متحد کرنے کی کوشش کرتا ہے دوسری طرف وہ اسلام سے بے تعلق نہیں ہونا چاہتا۔ اور کائنات سے متعلق اپنے نقطہ نظر کا جواز قرآن سے پیش کرتا ہے اپنے مقام کے جغرافیائی موقع ومحل کی طرح خود سامی اور آریائی مذاہب کے اثرات کے وسط میں واقع ہے اور دونوں طرف وہ تصورات کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے لیکن خود ان پر بھی اپنا رنگ چڑھا لیتا ہے اس کی نوعیت زیادہ تر آریائی ہے نہ کہ سامی لہذا تصوف کی قوت کا راز اس بات میں ہے کہ اس کا نقطہ نظر بہت جامع ہے اور اسی وجہ سے وہ ظلم وتعدی کے سیاسی انقلابات میں صحیح وسلامت نکل آیا۔

صوفیا اپنے مسلک کی حمایت میں یہ آیت پیش کرتے ہیں ہم نے تم میں ایک رسول بھیجا جو کہ آیت تلاوت کرتا ہے اور تمہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے جو کہ تم نہیں جانتے ان کا یہ خیال ہے کہ حکمت جس کا ذکر قرآن میں آیا ہے وہ ایسی چیز ہے قرآن حکیم میں موجود نہیں پیغمبر اکرم نے اس بارے فرمایا ہے کہ قرآن کی تعلیم اس سے پہلے بھی پیغمبروں نے دی ہے۔

تصوف کے نظریات عربوں کی خالص عملی ذہانت کی وجہ سے نشوونما پا کر بارآور نہ ہو سکے۔ جب ان کو ممالک غیر میں موزوں حالات میسر آ گئے تو وہ ایک جداگانہ نظریہ کی حیثیت سے سامنے آئے صوفیائے تصوف کی حمایت میں مندرجہ ذیل دلائل دیے ہیں قرآن نے ایک مسلم کی یہ تعریف کی ہے جو ایمان لاتے ہیں غیب پر نماز قائم کرتے ہیں اور اس رزق میں سے جو ہم نے دیا ہے خرچ کرتے ہیں اس غیب سے متعلق کے وہ ‘‘کیوں’’ یا ‘‘کیا ہے’’ جیسے سوالات پیدا ہوتے ہیں تو اس کا جواب ملتا ہے کہ یہ غیب تمہاری روح کے اندر موجود ہے زمین میں تمہارے لیے نشانیاں ہے تمہارے نفس میں مگر یہ کہ تم غور نہیں کرتے اور پھر کہتا ہے (نحن اقرب الیه من حبل الورید) اسی طرح غیب کے متعلق کے آیا نور اولی شخصی ہے قرآن نے شخصیت کے تصور کو مختلف عبارتوں میں پیش کرنے کے باوجود مختصر الفاظ میں جواب دیا (لیس کمثله شیئ)۔

ان چند آیات کی بناء پر صوفی مبصرین نے کائنات کو ایک وحدت الوجودی نقطہ نظر سے نمود دیا ہے یہ لوگ روحانی تربیت کے حسب ذیل منازل پیش کرتے ہیں اگر کوئی ادنیٰ سے ترقی کر کے اشیائے عالم کے مبدا سے اتحاد ووصل کی خواہش کرے تو اس کو ان منازل سے گزرنا پڑتا ہے۔

۱۔ ایمان بالغیب

۲۔ غیب کی جستجو اگر ان عجیب وغریب مظاہر قدرت کا مشاہدہ کیا جائے تو تحقیق وجستجو اپنی نیند سے بیدار ہو جاتی ہے۔

۳۔ علم الغیب علم الغیب اس وقت وارد ہوتا ہے جب ہم اس کو اپنی روح میں تلاش کرتے ہیں۔

۴۔ تحقیق اعلیٰ درجے کے تصوف میں عدل واحسان کی مسلسل مشق سے حاصل ہوتا ہے۔

تاہم یہ بھی ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ مابعد کے صوفی فرقوں نے اس تحقق کو حاصل کرنے کے دوسرے ذرائع بھی ایجاد کیے اور کچھ کو ہندی ویدانتوں سے مستعار لیا ایرانی ان تمام طریقوں سے واقف تھے اور اسی وجہ سے فان کریمر کو یہ غلطی ہوگئی اور وہ تصوف کو ویدانتی تصور سے منسوب کرنے لگا مراقبوں کے ان طریقوں کی نوعیت غیر اسلامی ہے بزرگ صوفیا ان کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔

صوفیانہ مابعد الطبیات کے پہلو:

علامہ کے زمانے میں صوفیانہ مابعد الطبعیات کے حوالے سے یہ بات سامنے آتی ہے کے صوفیا نے انتہائی حقیقت پر تین نکات پر غور کیا ہے۔

حقیقت بطور شاعر الذات ارادے کے:

تاریخی ترتیب سے ان میں سے پہلا نقطہ یہ ہے جس کے نمائندے شفیق بلخی ابراہیم ادہم اور رابعہ وغیرہ گزرے ہیں یہ کلیت حقیقت انتہائی ارادہ اور اس کائنات کو اس ارادہ کی محدود کلیت خیال کرتا ہے یہ توحیدی نقطہ نظر ہے اس لیے اس کی نوعیت زیادہ تر سامی ہے اس مکتب کے صوفیاء کا نصب العین تقدس دنیا سے لاتعلقی خدا سے گہری محبت ان کی زندگی کے مخصوص خدوخال ہیں ان کا مقصد فلسفیانہ غور وفکر اور طلب علم کی بجائے زندگی کا نصب العین قائم کرنا ہے اس لیے علامہ کے نقطہ نگاہ سے ان کی اہمیت کچھ زیادہ ہے۔

حقیقت بطور جمال کے:

نویں صدی کے آغاز میں حضرت معروف کرخی نے تصوف کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ حقائق ربانی کا تعقل ہے اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان سے علم کی طرف بڑھنے کی تحریک شروع ہوگئی۔

اس کلیت کے معلمین نے اس نوفلاطونی تصور کو اختیار کرلیا تھا کہ تخلیق درمیانی عوامل کے توسط سے ہوئی تھی یہ تصور صوفی مصنفین کے ذہنوں میں ایک عرصے تک باقی رہا لیکن وحدت الوجود کے نظریے کی رہنمائی میں صدور کے نظریے کو مسترد کردیا یعنی کائنات کے چہرے میں حسن ازل ہی نے خود کو منعکس کیا ہے سید شریف حسین کے مطابق تخلیق کی علت اظہار حسن ہے اور محبت پہلی مخلوق ہے اس حسن کا تحقق عالمگیر محبت کے ذریعے سے ہوسکتا ہے جس کی تعریف صوفیائے ایران اپنی خلقی زرتشتی جبلت کی بناء پر یہ کرتے ہیں کہ یہ آتش مقدس ہے جو خدا کے سوا ہر چیز کو جلا دیتی ہے مولانا روم فرماتے ہیں۔

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما
اے طبیب جملہ علت ہائے ہا
اے دوائے نخوت و ناموس ما
اے تو افلاطون و جالینوس ما[۹]

کائنات کے متعلق اس نقطہ نظر کا نتیجہ غیر شخصی جذب کی صورت میں نکلا سب سے پہلے یہ تصور حضرت بایزید بسطامی میں نمودار ہوا اور یہ اس کلیت کے مابعد کے خدوخال میں ہے اس تصور کے نشوونما کا ان ہندو زائرین پر اثر پڑا جو اس وقت تک باکو میں موجود تھے اس مکتب کو حسین منصور نے بالکل وحدت الوجودی بنا دیا اور ایک سچے ہندو ویدانتی کی طرح اناالحق (اسم برہما اسمی) چلا اٹھا اس سے پہلے ذکر ہوچکا ہے کے فطرت ہستی مطلق کا آئینہ ہے۔ نفسی کے خیال میں آئینہ کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ وہ آئینہ جو شبیہ منعکس کرتا ہے یہ فطرت خارجی ہے۔
۲۔ وہ آئینہ جو اصل جوہر کو ظاہر کرتا ہے یہ انسان ہے جو ہستی مطلق کی ایک تحدید ہے جو غلطی سے اپنے کو ایک مستقل آزاد ہستی خیال کرتا ہے لہذا افراق وجدائی کا احساس لاعلمی ہے اور غیریت ایک سایہ اور خواب ہے اس مکتب کے امام اعظم مولانا روم ہیں جیسا کے ہیگل کا خیال ہے کہ آپ نے عالم کے قدیم نوفلاطونی تصور کو لے لیا اور اس کو جدید رنگ میں اس طرح پیش کیا کہ کلاڈ نے اپنی کتاب ''فسانہ تخلیق'' میں آپ کہ اشعار کو جگہ دی ہے۔ ذیل میں ان کے اشعار پیش کیے جاتے ہیں کہ انھوں نے جدید تصور کو کس کامیابی سے پیش کیا ہے۔

آمده اول به اقلیم جماد   وز جمادی در نباتی افتاد

سالہا اندر بناتے عمر کرد — وز جمادی یاد نادر و ازبرد
وز نباتی چوں نہ حیواں افتاد — نامدش حال بناتی ہیچ یاد
جز ہماں میلے کہ دارد سوئے آں — خاصہ در وقت بہار و در خزاں
باز از حیواں سوئے انسانیش — می کشد آں خالقے کہ دانیش
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت — تا شدا کنوں عاقل و دانا و زفت
عقلہائے عقلینش یاد نیست — ہم ازیں عقلش تحول کردنیست
تا ہدزیں عقل پر حرص طلب — صد ہزاراں عقل بیند بوالعجب [۱۹]

صوفیانہ تفکر کہ اس پہلو کا نوفلاطونیت کے اساسی تصورات سے موازنہ کیا جائے تو یہ زیادہ اجاگر ہو جائے گا افلاطونیت کا خدا موجود فی العالم بھی ہے اور ماروائی بھی بہر حال صوفی سنجیدگی کے ساتھ کہتا ہے کے خدا سب جگہ موجود ہے جبکہ نوفلاطونین مادی کے استمرا یا استقلال کو کسی قدر جائز سمجھتے ہیں مندرجہ بالا بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ طرز تفکر تین اساسی تصورات پر مشتمل ہے انتہائی حقیقت کا علم فوق الحسی حالت شعور کے ذریعے سے ہوسکتا ہے۔

(ا) یہ کہ انتہائی حقیقت غیر شخصی ہے۔

(ب) یہ کہ انتہائی حقیقت واحد ہے۔

تیرھویں صدی میں ابن تیمیہ اور اس کے پیروؤں کا ردعمل اگر خالص نقطہ نگاہ سے دیکھا جائے تو آخری تحریک بہت دلچسپ ہے۔

حقیقت فکر بطور نور یا فکر کے:

تصوف کا تیسرا مکتب حقیقت کو نور یا فکر سمجھتا ہے جس کی ماہیت ہی اس بات کی متقاضی ہے کہ کوئی ایسی شے ہونی چاہیے جس کو منور کیا جائے یا جس کی فکر کی جائے تصوف کے ماقبل مکتب نے نوفلاطونیت کو ترک کر دیا اس فکر کی مابعدالطبیعات کے دو پہلو ہیں ایک کی نوعیت تو بالکل ایرانی ہے دوسرے پر مسیحی انداز فکر کا اثر پڑا ہے دونوں متفقہ طور پر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ تجربی کثرت اور تعدد کے واقعہ سے یہ بات لازم آتی ہے کہ خود انتہائی حقیقت کی ماہیت ہی میں ایک قوت تفریق موجود ہے اب ان کی تاریخی ترتیب دیکھیے۔

حقیقت بہ حیثیت نور کے الاشراق!

ایرانی ثنویت کی طرف رجوع:

اسلامی علم الکلام میں یونانی جدلیت کے استعمال سے تنقید کی روح بیدار ہوگئی اس کا آغاز الاشراقی کے ساتھ ہوا اور یہ غزالی کی تشکیک میں مکمل طور پر نمودار ہوگئی عقلیین میں نظام جیسے نقادوں نے یونانی فلسفہ کو من و عن تسلیم نہیں کیا اس طرح تحکم وعقائد کے حامی الاغزالی، الارازی، ابوالبرکات اور آمدی وغیرہ نے یونانی فلسفہ پر پوری طرح حملے کیے ابوسعید سیرافی، قاضی عبدالجبار، ابوالمعالی، ابوالقاسم اور سب سے بڑھ کر دقیق النظر ابن تیمیہ اس قسم کے کلامی محرکات سے متاثر ہو کر یونانی منطق کی کمزوریوں کو سامنے لانے لگے یونانی فلسفہ کی تنقید میں بعض قابل صوفیاء جیسے شہاب الدین سہروردی سے بھی مدد لی۔

عقلیت کے خلاف اشاعرہ کے ردعمل کے طور پر اسلامی عقائد کے دیگر حامیوں نے اس کو تکمیل تک پہنچایا الاشراقی نے جو آزادی کی پیداوار تھے فکر کی ایک جدید عمارت تیار کر کے اسے آگے بڑھے ان کا دماغ خالص ایرانی تھا ان کے فلسفہ میں قدیم ایرانی روایات جن کا اظہار جزوی طور پر طبیب الرازی، الغزالی اور اسماعیلیہ فرقہ کی تصانیف میں ہوا تھا اپنے پیش رووں کے فلسفہ اور اسلامی علم الکلام سے آخری حفاظت کی کوشش کرتی ہیں۔

شہاب الدین ابھی جوان تھے اور مفکرین اسلام میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا کہ سلطان صلاح الدین کے بیٹے نے جوان کا مداح تھا اپنے ہاں طلب کیا لوگوں نے ان کو رشک کی نگاہ سے دیکھا اور صلاح الدین کو لکھا کہ شیخ کی تعلیم اسلام کے لیے خطرہ ہے لہذا اس فتنہ کو ختم کر دینا چاہیے۔ ۳۶ سال کی عمر میں اس نوجوان ایرانی مفکر نے اس ضرب کے سامنے اپنا سر

جھکا دیا۔ علامہ یہاں شہاب الدین سہروردی کو شہید کے لقب سے نوازتے ہیں اور بقول علامہ قاتلین تو مر چکے تھے لیکن وہ فلسفہ جس کی قیمت اپنے خون سے ادا کی گئی تھی ابھی تک زندہ ہے اور مختلف لوگوں کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ فلسفہ اشراق کے بانی کی خصوصیت میں عقلی طور پر وہ دقیق النظری زیادہ نمایاں ہے جس کی وجہ سے وہ معمولی مواد کے نظام کو تشکیل دیتا ہے وہ اپنے ملک کی فلسفیانہ روایات کے ساتھ وفا شعاری برتتا ہے بہت سے اساسی امور میں وہ افلاطون سے مختلف ہے اور ارسطو پر بھی تنقید کرتا ہے۔ شیخ کا قول ہے ماورائی فلسفہ کے خالص عقلی پہلو کو سمجھنے کے لیے ایک متعلم چاہیے کہ ارسطو کے فلسفہ منطق اور ریاضیت سے پوری طرح واقفیت حاصل کرے گناہ اور تعصب سے اس کا دماغ پاک رہنا چاہیے عقل کے روحانی تجربے کا ادراک بھی ضروری ہے اس کے آگے علامہ نے اشراقی فلسفہ کے مختلف پہلوؤں وجودیت، کونیات اور نفسیات پر غور کیا ہے۔

حقیقت بہ حیثیت فکر کے۔ الجیلی:

الجیلی ایسا مفکر نہیں تھا کہ اس نے شیخ محی الدین ابن عربی کی طرح کوئی جدید تخیل پیش کیا ہو تاہم یہ معلوم ہوتا ہے کہ الجیلی کی تعلیمات پر شیخ محی الدین کے تفکر کا بہت گہرا اثر پڑا ہے اس میں شاعرانہ تخیل اور فلسفیانہ دقیق النظری گھل مل گئی تھی اس نے من جملہ اور تصانیف کے شیخ محی الدین ابن عربی کی شرح بسم اللہ جو "فتوح المکیہ" کے نام سے موسوم ہے ایک شرح لکھی اور انسان کامل بھی اس کی مشہور تصنیف ہے الجیلی وجود کی دو اقسام بتاتا ہے۔

(۱) وجود مطلق یا وجود خالص۔۔۔ خدا

(۲) خدا کا وجود جو عدم سے مرکب ہے۔۔۔ فطرت

علامہ الجیلی کے ہستی خالص کے ارتقاء کے متعلق تین منازل کا جائزہ لیتے ہوئے عالم مادی کے لیے اس کی اصطلاح عالم اعراض کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ اور اس کی مختلف اسماء اور اعراض ربانی کی تقسیم کو دیکھتے ہیں۔ جو فطرت میں ظہور پا چکے ہیں۔

(۱) خدا کے اسماء و اعراض جیسا کہ وہ بذات خود ہے۔ اللہ واحد، نور، صداقت، ظاہر۔

(۲) خدا کے اسماء و اعراض عظمت و جدل کے مبداء کی حیثیت سے اکبر اعظم، قادر مطلق۔

(۳) خدا کے اسماء واعراض بحیثیت جمال کے ناقابل خلق مصور رحیم جز کل۔

ان میں ہر ایک اسم وعرض ایک خاص اثر رکھتا ہے جن کے ذریعے سے انسان کامل کی روح کی فطرت کو منور کر دیتا ہے۔ یہ تجلیات کس طرح وجود میں آتی ہیں اور روح تک کس طرح پہنچتی ہیں۔ اس کی توجیہ الجیلی نے نہیں کی ان تصورات پر ان کا سکوت ان کے صوفیانہ تصورات کو اور تقویت دیتا ہے اور روحانی رہبری کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

خاص خاص اسمائے رجال واعراض پر غور کرنے سے پتا چلتا ہے کہ یہ تصور شلائر ماخر کے تصور سے بہت ملتا جلتا ہے خاص خاص اسم ربانی کے متعلق الجیلی کی تعلیم یہ ہے پہلا اصلی نام اللہ ہے جس کے معانی تمام حقائق کے وجود کے مجموعہ ہیں ہر حقیقت اس مجموعہ میں ایک ترتیب کے ساتھ آتی ہے جب یہ نام خدا کو دیا جاتا ہے تو اس مراد یہ ہے کے صرف خدا ہی وجود لازمی ہے اس کے علاوہ خدا کے اور بھی نام ہیں احدیت مطلق اور احدیت بسیط کی صفت میں خاص تعلق ہے۔

خدا کے اسماء واعراض کی بحث کے بعد آگے چلتے ہیں یہ سوال کے تمام اشیاء کی ماہیت سے پہلے کیا تھا الجیلی کہتا ہے کہ پیغمبر اکرمؐ سے کسی نے سوال کیا خدا تخلیق سے پہلے کہاں تھا۔ آپؐ نے فرمایا کے خدا اعماء میں تھا اب ہم اس اعماء یا ظلمت اولی کی تحقیق کرنا چاہیں گے۔ یہ تحقیق اس لیے دلچسپ ہے کہ اگر ہم جدید اصطلاح میں ترجمہ کریں تو یہ لاشعوریت کے معنوں میں ہوگا صرف یہی لفظ دل میں نقش بیٹھا دیتا ہے کہ الجیلی نے کس دور بینی کے ساتھ جرمنی کے مابعد الطبعی نظریات کی پیش بینی کی ہے، وہ کہتا ہے کہ لاشعوریت تمام حقائق کی حقیقت ہے، یہ ایک ایسی ہستی ہے جس کی طرف کوئی حرکت نہیں ہوتی۔ جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے کہ الجیلی کے مطابق انسان کو کمال کی طرف سفر کرنے میں تین منازل سے گزرنا پڑتا ہے پہلی منزل میں اس اسم پر استغراق مراقبہ کرنا پڑتا ہے جس کو ہمارا مصنف تمام اسماء کی تجلی سے منور کر دیتا ہے تو یہ شخص اس اسم کی چکا چوند کر دینے والی روشنی میں غرق ہو جاتا ہے اور جب تم خدا کو پکارتے ہو تو یہی شخص اس کا جواب دیتا ہے۔ اس موقع پر کوئی ہمہ اوست پکار اٹھتا ہے۔ روحانی تادیب کی دوسری منزل کو الجیلی تجلی صفات سے تعبیر کرتا ہے انسان کامل تمام صفات ربانی سے تجلی حاصل کر کے اسماواعراض کے دائرے سے نکل جاتا ہے اور جوہر یا وجود کی قلمرو میں قدم رکھتا ہے جیسا کہ اس سے پہلے معلوم کر چکے ہیں کہ ہستی مطلق جب اپنی مطلقیت چھوڑ دیتا ہے یہاں انسان کامل ہو جاتا ہے اور ہستی مطلق سے مل جاتا ہے۔

روحانی ارتقاء کی بلندی پر انسان کس طرح پہنچتا ہے اس کو ہمارے مصنف نے یہاں بیان نہیں کیا لیکن وہ کہتا ہے کہ ہر منزل پر انسان کو ایسا تجربہ ہوتا ہے اور اس میں ذرا برابر بھی شک نہیں اس تجربے کو وہ قلب سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ ایسا

دقیق لفظ ہے جس کی تحدید ذرا دشوار ہے وہ قلب کا ایک صوفیانہ نقشہ پیش کرتا ہے۔ میتھو آرنلڈ کہتا ہے کہ روحانی مکاشفہ کے لمحات ہمارے بس میں نہیں ہوتے انسان ربانی خود اپنی ہستی کے راز سے واقف ہوتا ہے لیکن جب یہ روحانی تحقق ختم ہو جاتا ہے تو انسان انسان رہ جاتا ہے اور خدا خدا۔

جیلی کہتا ہے کے انسان کامل کائنات کا محافظ ہے لہٰذا تسلسل فطرت کے لیے ایک انسان کامل کا ظہور لازمی شرط ہے انسان کامل ایک طرف سے تو اساسی اسماء سے تجلی حاصل کرتا ہے دوسری طرف تمام ربانی صفات اس میں تجلی کرتی ہیں۔

مابعد کا ایرانی تفکر:

اس کے بعد علامہ ایران کے وحشی تاتاری حملوں کی طرف آتے ہیں جن کو کسی مستقل نظام فکر سے دلچسپی نہ تھی تصوف مذہب وحدت سے متحد ہوکر قدیم تصورات کو منضبط کرنے اور جدید کو نمو دینے لگا اس دوران فقہ اسلامی کی ترقی بھی رک گئی کیونکہ تاتاریوں کے نزدیک فقہ حنفی عقل انسانی کا منتہائے کمال سمجھا جاتا تھا قانونی تعبیر کی نزاکتیں ان کے دماغ کے لیے ناگوار تھیں قدیم مذاہب فکر اپنی اصالت کھو چکے تھے۔ اکثر مفکرین نے اپنے وطن کو چھوڑ کر موزوں حالات کی تلاش میں دوسرے ممالک کا رخ کیا۔ سولہویں صدی میں ایرانی استاطالین دستور اصفہانی، سربد منیر اور کامران ہندوستان کی طرف سفر کرتے ہیں جہاں اکبر بادشاہ دین زرتشت کی مدد سے اپنے درباریوں کے لیے جن پر ایرانیت زیادہ غالب تھی ایک جدید مذہب کی بنیاد ڈال رہی تھی۔

بہر حال سترہویں صدی تک کا ایران میں کوئی قابل ذکر مفکر پیدا نہیں ہوتا تاوقت کہ اس نے اپنے فلسفیانہ نظام کو اپنی زبردست منطقی قوت کے ساتھ پیش نہیں کیا۔ علامہ فرماتے ہیں کہ ملا صدرا کا فلسفہ ابن سینا کے فلسفہ کی تجدید ہے تاہم وہ اس واقعہ کو نظر انداز کر دیتا ہے کہ ملا صدرا کا یہ فلسفہ موضوع و معروض میں عینیت ہے اور یہ ایک آخری قدم ہے جو ایرانی عقل نے مکمل وحدت کے ساتھ اٹھایا تھا اس کے سوا ملا صدرا کا فلسفہ ہی ابتدائی بابی مذہب کی مابعد الطبعیات کا ماخذ ہے لیکن افلاطونیت کا میلان ملا ہادی سبزواری میں زیادہ وحدت کے ساتھ رونما ہوا ہے جو اٹھارہویں صدی میں گزرے ہیں ان کے ہم وطن انھیں جدید ایران کے آئمہ مفکرین میں جگہ دیتے ہیں ایران کے جدید مفکر کے طور پر ان کے خیالات اجمالاً بیان کیے جاتے ہیں جو ان کی فلسفیانہ کتاب ''اسرار الحکم'' میں موجود ہیں ان کی فلسفیانہ تعلیم پر نظر ڈالنے سے تین اساسی تصورات کا انکشاف ہوگا جو غیر منفک طور پر بعد میں اسلامی فلسفہ ایران سے وابستہ ہو گئے۔

۱۔ وجود حقیقی کی وحدت مطلق کا تصور۔

۲۔ ارتقاء کا تصور جو زرتشتیت کے روح انسانی کی منزل مقصود کے نظریہ میں خفی طور پر نظر آتا ہے جس کو ایران کی نوفلاطونیت اور صوفیانہ مفکرین نے مزید وسعت دی اور اس کو مربوط اور منضبط کیا۔

۳۔ حقیقت مطلق اور غیر حقیقت کے مابین ایک وسیلہ کا تصور اس بات کو معلوم کرنا بہت ہی دلچسپ ہے کہ ایرانی ذہن نے نوفلاطونین کے نظریۂ صدور سے کس طرح چھٹکارا حاصل کیا اور افلاطون کے خالص فلسفہ تک پہنچا اسپانیہ کے عرب مسلمانوں نے بھی اسی قسم کے الفاظ کے ذریعے سے اور اسی وسیلہ سے نوفلاطونیت سے ارسطو کے فلسفہ کا صحیح تصور لیا تھا ایسا واقعہ ہے جس سے ان دونوں نسلوں کے اجتہاد فکر کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

لیوس کہتا ہے کے عربوں نے ارسطو کے فلسفہ کا مطالعہ اس لیے شوق سے کیا تھا کہ ان تک افلاطون کا فلسفہ نہیں پہنچا تھا تاہم علامہ کا خیال ہے کہ عربوں کے عملی مزاج سے افلاطون کا فلسفہ متضاد ہے اسی طرح جن مما لک میں علم طبعی نہیں پڑھایا جاتا وہاں فلسفہ مذہب میں جذب ہو جاتا ہے اسی طرح سے ایران میں فلسفیانہ تفکر بھی مذہب میں جذب ہو گیا یہی وجہ ہے کے ایرانی نظامات فلسفہ کا سہرا آخر میں مذہب سے ملتا ہے۔

اب ہم ملا ہادی کے نظام فکر کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

(ا) نظری جس کا مطمع نظر فلسفہ اور ریاضیات سے ہے۔

(ب) عمل جس کا مطمع نظر معاشیات اور سیاسیات سے ہے۔

فلسفہ صحیح مضمون میں اشیاء کے آغاز و انجام کے علم و عرفان نفس پر مشتمل ہے اس میں خدا کے قانون کا علم بھی داخل ہے جو مذاہب کے مماثل ہے اشیاء کے ماخذ و مبدا کو سمجھنے کے لیے مختلف مظاہر عالم کی تحقیق کرنی چاہیے اس قسم کی تحلیل کے لیے یہ منکشف ہوتا ہے کہ اصل قوتیں تین ہیں:

(ا) حقیقت نور (۲) عکس باطل (۳) غیر حقیقت

ملا ہادی کے اس تصور کی راہنمائی میں اہم قوت حقیقت کامل ہے اُفلاطون کے سکونی تصور کی ترمیم کرتے ہیں وہ

کہتے ہیں کائنات کی تمام اشیاء کو کمال عشق سے ہے وہ اس آخری مقصد کی طرف حرکت کر رہی ہیں مثلاً فلذات نباتات کی طرف نباتات حیوانات کی طرف حیوانات انسان کی طرف بڑھ رہے ہیں صوفیانہ اور دیگر مفکرین کے برعکس ملا ہادی کا یہ دعویٰ ہے اور وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں نفسیات میں زیادہ تر ابن سینا کے مقلد ہیں لیکن اس موضوع پر وہ بالکل جامع اور منضبط طریقے سے بحث کرتے ہیں انھوں نے روح کا اصطفاف حسب ذیل طریقے سے کیا ہے۔

(ا) صیانت (۲) تکمیل فرد (۳) توسیع نو

ان کے مطابق روح حیوانی کی تین قوتیں ہیں:

(ا) حواس ظاہری (۲) حواس باطنی (۳) قوت حرکت

ملا ہادی افلاطون کے نظریے کی مختلف صورتوں کا تفصیل کے ساتھ ابطال کرتے ہیں ان کے نزدیک روح غیر فانی ہے اور ملکات کے تدریجی کمال سے وہ اپنے اصلی مکان نور مطلق کو پہنچ جاتی ہے عقل کی ترقی کے مختلف منازل حسب ذیل ہیں۔

(الف) عقل نظری یا عقل خالص۔

ا)۔ عقل بالقوا ۲)۔ بدیہی قضایا کا ادراک ۳)۔ عقل بالفعل ۴)۔ تصورات کا کلی ادراک

(ب) عقل عملی۔

ا)۔ خارجی صفائی ۲)۔ باطنی صفائی ۳)۔ عادت حسنہ کی تشکیل ۴)۔ اتحاد باللہ

میں اس طرح ہستی کے اعلیٰ سے اعلیٰ منازل طے کرتی ہے بلاخر نور مطلق میں خود کو گم کر کے شریک ازلیت ہو جاتی ہے وہ خود تو معدوم ہے لیکن اپنے رفیق ازلی میں موجود ہے۔

کیا روح اپنا رستہ خود منتخب کرنے میں آزاد ہے ملا ہادی عقلین کے اس خیال پر تنقید کرتے ہیں کہ انسان ایک مستقل خالق شر ہے وہ ان پر پوشیدہ ثنویت کا الزام لگاتے ہیں ہادی کا خیال ہے کہ ہر شے کے دو پہلو ہیں روشن اور تاریک ایسا نور

ظلمت کے امتزاج کا نتیجہ ہے خیر روشن پہلو سے پیدا ہوتا ہے اور شر تاریک سے انسان اسی سے مختار بھی ہے اور مجبور بھی۔

علامہ فرماتے ہیں کے ایرانی تفکر کے یہ مختلف سلسلے ایران جدید کی اس زبردست مذہبی تحریک سے ایک بار پھر متحد ہو گئے جو بہائی مذہب کے نام سے موسوم ہے یہ مذہب علی محمد باب شیرازی سنہ ولادت ۱۸۲۰ء کے ہاتھوں میں ایک شیعی فرقہ کی حیثیت سے وجود میں آیا تھا لیکن راسخ العقیدہ لوگوں کے ظلم و تعدی کے ساتھ اس کی اسلامی نوعیت گھٹتی گئی۔ اس عجیب و غریب فرقہ کے فلسفہ کے ماخذ کو شیخیوں کے شیعی فرقہ میں تلاش کرنا چاہیے۔ اس کا بانی شیخ احمد ہے جو ملا صدرا کے فلسفہ کا پرشوق متعلم ہے اور اس فلسفہ پر اس نے متعدد کتابیں لکھی ہیں۔ عام شیعی فرقوں اور اس فرقہ میں یہ اختلاف ہے کہ شیخ احمد کا یہ دعوی کہ یہ عقیدہ شعیہ مذہب کا اساسی اصول ہے کہ امام مسعود جن کے ظہور کا شیعوں کو سخت انتظار ہے اور اس فرقہ میں واسطہ موجود رہتا ہے شیخ احمد نے یہ دعوی کیا ہے کہ وہ خود درمیانی واسطہ ہے جو حاجی کاظم کے انتقال کے بعد جو کہ دوسرا واسطہ سمجھے جاتے تھے تمام شیخی بے چینی سے نئے واسطے کا انتظار کر رہے تھے۔

تو علی محمد باب نے جو کربلا میں حاجی کاظم کی تقریریں سن چکا تھا یہ دعوی کیا کہ میں خود واسطہ ہوں اکثر شیخیوں نے اسے تسلیم کیا ایران کا یہ متفکر نوجوان عالم حقیقت کو ایسا سمجھتا تھا جس میں جوہر و عرض کا کوئی امتیاز نہیں وہ کہتا ہے کہ وجود انتہائی جوہر کی پہلی فیاضی یا توسیع ذات ہے وجود معروف ہے اور معروف علم کا جوہر ہے علم ارادہ ہے اور ارادہ محبت ہے اس طرح وہ ملا صدرا کے عالم و معلوم کی عنیت سے گزر کر اس کے تصور کی طرف جاتا ہے کہ حقیقت ارادہ اور محبت ہے حقیقت اولی جس کو وہ حقیقت کی ماہیت سمجھتا ہے ظہور عالم کی علت ہے اور یہ محبت ہی کی توسیع ذات کے سوا کچھ نہیں اس کے نزدیک تخلیق سے مراد عدم محض ہے خلقت کرنے کے نہیں کیونکہ شیخوں کا بھی یہ دعوی ہے کہ خالق کا لفظ صرف خدا ہی سے مخصوص نہیں قرآن کی اس آیت سے مبارک اللہ احسن خالقین ہے پر لازم آتا ہے کہ خدا کے بعد اور بھی ہستیاں ہیں جو اپنے آپ کو ظہور پذیر کرتی ہیں تاہم علی محمد باب کو قتل کر دیا گیا اور علی محمد باب کے قتل کے بعد اس کے خاص تلامذہ کی ایک جماعت میں سے جس کو وحدت اول کہا جاتا ہے ایک شخص بہا اللہ اس مذہب کی اشاعت کرنے لگا اور اس نے دعوی کیا کہ امام غائب ہے جس کے ظہور کے متعلق باب نے پیش گوئی کی تھی اس نے اپنے استاد کے نظریہ کو سریت سے پاک کر کے مزید منضبط انداز میں پیش کیا۔

یہیں پر علامہ بہاء اللہ، صدرا، اور بدھ کے خیالات کا تجزیہ کرتے ہیں اور آخر میں علامہ اپنی تحقیق کے نتائج کو سمیٹتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اب تک ہم نے دیکھا ہے کس طرح ایرانی ذہن مختلف قسم کی ثنویت کے خلاف جدوجہد کرنا پڑی۔ قبل

از اسلام مجوسی ثنویت اور بعد از اسلام یونانی ثنویت کی اشیاء کی کثرت اور تعدد کے اساسی مسئلہ میں کوئی تغیر نہیں ہوا قبل از اسلام ایرانی مفکرین کا نقطہ نظر بالکل مادی تھا اس لیے ان کی عقلی جدو جہد کے نتائج کم وبیش مادی نوعیت کے تھے تاہم قبل از اسلام مفکرین نے صاف طور پر اس بات کا اعتراف کر لیا تھا کہ کائنات کی اصل روح کو متحرک خیال کرنا چاہیے زرتشت کے نزدیک دونوں ابتدائی فاعل ہیں مانی کے خیال میں قوت نور متصل ہے اور قوت ظلمت جنگجو ہے لیکن انھوں نے مختلف عناصر کی جو تفسیر کی ہے جس سے کائنات تشکیل پاتی ہے اور مضحکہ خیز طور پر کمزور ہے ان کے تصور عالم کا پہلو بہت ہی ناقص ہے لہذا ان کے نظام میں دو کمزوریاں پائی جاتی ہیں ۱۔ عریاں ثنویت ۲۔ فقدان تحلیل۔

پہلی کمزوری کو اسلام نے دور کر دیا اور دوسری کمزوری یونانی فلسفہ کی اشاعت سے مرتفع ہوگئی بہر صورت اسلام کی آمد اور یونانی فلسفہ کے مطالعہ سے ایرانیوں کے میلان واحدیت میں مزاحمت پیدا ہوگئی لیکن ان دونوں قوتوں نے خارجی نقطہ نظر کو بدل دیا جو ابتدائی مفکرین کی امتیازی خصوصیت تھی اور باطنیت کو گہری نیند سے بیدار کر دیا جو بالآخر بعض صوفیانہ مکاتب کی وحدت الوجود میں آ کر اپنے منتہائے کمال کو پہنچ گئی۔

الفارابی نے مادہ اور روح کو ایک مخلوط ادراک میں تحویل کر کے خدا اور انسان کی ثنویت سے چھٹکارا پانے کی کوشش کی اشاعرہ نے ثنویت کو بالکل مسترد کر دیا بلکہ ارسطو کے مقلدین نے اپنے استاد کے مادہ اولیٰ کو ہاتھ سے نہ جانے دیا۔

شیخ الاشراق نے قبل از اسلام مفکرین کے خارجی نقطہ نظر کو اپنے قریبی پیش رووں کے باطنی نقطہ نظر سے متحد کر کے زرتشت کی ثنویت کو زیادہ فلسفیانہ اور روحانی انداز میں پیش کیا لیکن ان تمام توحیدی نظامات کو محمد واحد کی کثرتیت سے دوچار ہونا پڑا۔ بہر حال محمد واحد کا ردعمل بالکل عارضی اور وقتی تھا مابعد کے صوفیا اور فلاسفہ نے نوفلاطونی نظریہ کو بدل دیا یا ترک کر دیا تھا اور بعد میں ہم دیکھتے ہیں کہ نوفلاطونیت سے حقیقی فلاطونیت کی حرکت کو ملا ہادی کے فلسفہ نے تکمیل تک پہنچایا۔ لیکن خالص تفکر اور خواب آور تصوف کے راستے میں بابی مذہب بری طرح حائل ہوگیا یہ مذہب ظلم وتعدی کی پرواہ نہ کرتے ہوئے تمام فلسفیانہ اور مذہبی میلانات کو متحد کرتا اور روح میں اشیائے ٹھوس کی حقیقت کا شعور پیدا کرتا ہے۔ اگر چہ اس کی نوعیت بہت ہی جامع اور ہمہ گیر تھی اور حب وطن سے جدا تھی پھر بھی اس کا ایرانی ذہن پر گہرا اثر پڑا بابی مذہب کی غیر صوفیانہ اور عملی نوعیت ایران کی جدید سیاسی اصلاح کی علت بعدہ قرار دی جا سکتی ہے اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ اشاعرہ کی تصوریت نے ایرانی ذہن کو خدا اور مادہ کی بدیسی ثنویت سے چھٹکارا دلوایا اور وہ پھر سے اپنے فلسفیانہ خیالات کو نیہ اور نور وظلمت کی قدیم ثنویت کی طرف لوٹ گیا۔

خطبات:

یورپ میں قیام کے تین سالہ عرصے نے علامہ کے لیے نئے افق کھولے فلسفہ مغرب کے بارے میں اس سے قبل علامہ لاہور میں ہی کافی واقفیت حاصل کر چکے تھے مگر مغربی تمدن کے ساتھ براہِ راست رابطہ کا ان پر گہرا اثر پڑا۔ یورپی تمدن کا مطالعہ کر کے یہاں کے تمام خطرات کو بخوبی بھانپ گئے جن سے اسلامی ثقافت دوچار تھی اس کے علاوہ علامہ نے اس داخلی خرابی کا بھی مطالعہ کیا جن سے تمدن یورپ دوچار تھا اشتراکی اور بالشویکی خیالات کا دباؤ، سرمایہ داروں کا ردعمل، راہنماوں کی عیش دوستی، مذہب مسیحی کے محبت اور ایثار کے عقائد کا عملی ابطال، اور فرد و معاشرہ کی روزمرہ زندگی اقبال نے سب کا مطالعہ کیا۔ اقبال ان مسائل پر برسوں غور کرتے رہے اور عالم اسلام کے انحطاط کا مداوا کرنے کے سلسلہ میں ایک بڑی ذہنی کشمکش سے دوچار رہے مشرقی ادب کی بظاہر دل فریبی اور غیر متحرک تعلیمات کے نقصانات کا جائزہ لیا۔

آہستہ آہستہ اقبال کے افکار نئی جہات لینے لگے یورپ میں قیام کے دوران علامہ جرمنی کے حیات افروز فلسفے سے روشناس بھی ہوئے اور اس فلسفہ کا اثر بھی قبول کیا تھا۔ اس کے علاوہ مولانا روم کی حیات افروز شاعری کو ایک نئے زاویے سے دیکھا اسی زمانہ میں علامہ نے اپنے دین و تمدن پر نئے پہلو سے سوچا اور اصلی اسلام کے تحرک اور جوش و جذبہ کو پالیا وہ مغربی اصطلاح میں پہلے وطن خواہ تھے۔ ۱۹۱۰ء میں علامہ نے اسلام بطور سیاسی اور اجتماعی نصب العین کے عنوان سے ایک خطبہ ارشاد فرمایا اس خطبے میں انھوں نے سامعین کے سامنے مسلمانوں کے ماضی کی شاندار تصویر پیش کی اسی دوران جہاں انھیں فلسفہ خودی جیسی عظیم فکر سے روشناس کرایا مثنوی اسرار خودی کی تحریر کا آغاز ہوا۔ اسی دوران پیام مشرق شائع کرائی۔

۱۹۲۸ء کے اواخر اور ۱۹۲۹ء کے اوائل کی بات ہے جب علامہ حیدر آباد دکن کے مدارس اور علی گڑھ کی یونیورسیٹوں کی دعوت پر لیکچر لکھنے میں مصروف تھے جنوبی ہند کے سفر کے دوران علامہ کہ پہلے چھ خطبے تھے پھر سات بنے ان کا عنوان ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' ہے علامہ کے یہ خطبات ایرانی مفکر امام محمد غزالی کی کتاب ''احیاء العلوم'' کے شبیہہ ہیں۔ علامہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں ان لیکچروں کے مخاطب زیادہ تر وہ مسلمان ہیں جو مغربی فلسفہ سے متاثر ہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفہ اسلام کو فلسفہ جدید کہ الفاظ میں بیان کیا جائے اگر پرانے تخیلات میں خامیاں ہیں تو ان کو رفع کیا جائے میرا کام زیادہ تر تعمیری ہے۔[۱۲]

تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے عنوانات مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ علم اور مذہبی واردات۔

۲۔ مذہبی واردات کے کشف کا فلسفیانہ معیار۔

۳۔ تصور خدا اور حقیقت دعا۔

۴۔ انسانی خودی اس کی حقیقت اور بقاء۔

۵۔ ثقافت اسلامی کی روح۔

۶۔ اسلام کی بناپر اصول حرکت۔

علامہ کے ان خطبات کا محرک بھی ایرانی فلسفہ ہے، عجمی افکار کے خلاف ردعمل ہے اس سے قبل ایرانی مفکر الغزالی بھی اس کے خلاف جہاد کر چکے تھے۔

خطبات اقبال فرانسیسی میں بھی ترجمہ ہوئے اور مغرب کے مستشرقین نے ان پر خاص توجہ دی ہے اور ایک فرانسیسی عالم نے اس بات کی تعریف کی ہے کہ اقبال نے قدیم عملی دین کو نفسیاتی تجربہ گاہوں میں آزمائے جانے کی جرات دکھائی ہے۔ یہ خطبات اقبال کے تیس سال سے زیادہ مدت کے فلسفیانہ مطالعات کا نچوڑ ہیں اور ان میں شرق وغرب کے حوالے سے بعض نئے خیالات و افکار ملتے ہیں اسلام کی بنیادی تصورات کی نفسیاتی توضیع جدید علوم کی روشنی میں قرآن مجید کی تعلیمات کی نئی تعبیرات اور وحی الٰہی کے سلسلے میں اقبال کے ایمان کی پختگی ان خطبات میں شاہد ہے لیکن ان خطبات کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ اسے ہی ہوسکتا ہے جس نے علامہ کے منظوم کلام کو اچھی طرح پڑھا ہو کیونکہ علامہ کے افکار کی بازگشت ان کی تمام تصنیفات میں دکھائی دیتی ہے اور ایک ہی خیال کو کئی پیرائے میں بیان کرنا علامہ کا فن ہے دراصل علامہ کی فکر کا دینی محور و محرک یہی ہے کہ مسلمان قرون اولی کے اسلام کی سادگی اور برجستگی اپنائے اور اس سے وہ دوبارہ برکات حاصل کریں اسی طرح علامہ فرد اور ملت دونوں کی خاطر مذہب کی اہمیت کو بیان کرتے ہیں وہ نثر اور نظم دونوں میں مذہب کو قوت اور شکوہ کا مظہر بتاتے رہے ہیں پس اقبال کے مذہبی تقاضے کے معانی فرد اور معاشرے کو حرکت اور فعالیت پر آمادہ کرنا ہے اپنے خطبات میں علامہ نے عارفانہ اور پیغمبرانہ تجربات پر بحث کی ہے اور موخر الذکر کے لیے اپنی ترجیح دی ہے۔

علامہ میکانکی فلسفہ کے سخت خلاف تھے اور دین کو عجمی افکار کا تختہ مشق بنانے کی سخت مذمت کرتے ہیں اس سے پہلے امام غزالی نے بھی اسی نقطہ نظر سے مذہب کے تصور کو جو کہ افلاطونی افکار کا شاخسانہ بنے ہوئے تھے ان کی مخالفت کی

ہے علامہ کے تمام خطبات میں اس فلسفہ کی مضمرات کی تردید بڑی شد و مد کے ساتھ ملتی ہے وہ اس کے مقابلے میں دینامی تصور کے قائل ہیں چنانچہ پہلے خطبے میں فکر کے دینامی ہونے دوسرے میں کائنات کے دینامی ہونے تیسرے میں دعا کے چوتھے میں خودی کے پانچویں میں اسلامی تفکر کے اور چھٹے میں اجتہاد کے دینامی ہونے کی بحث کرتے ہیں۔

علامہ کے یہ خطبات علامہ کے تمام تر افکار کا نچوڑ ہیں اور تقریباً مثنوی راز جدید کے سوالوں کے جواب بھی ہیں۔ علامہ نے ان خطبات میں سعی کی ہے کہ مذہب اسلام کو اس انداز میں پیش کریں تاکہ زمانہ حال کی سائنسی ترقی کی رو سے مذہبی واردات عقائد حقیقت روح اور مقصد حیات خالق کائنات کی وجودیت کے فلسفیانہ دلائل کو پرکھا جاسکے علامہ کے خطبات اور مثنوی گلشن راز جدید کے موضوعات کا اجمالی جائزہ ''ڈاکٹر سید عبداللہ'' نے اپنے ایک مضمون گلشن راز جدید خطبات کے آئینہ میں لیا ہے یہ مثنوی محمود شبستری کی مثنوی گلشن راز کے جواب میں ہے جس میں شیخ نے خراسان کے کسی جویائے معرفت کے سترہ سوالوں کے جواب لکھے ہیں۔ یہ سوال شبستری کے زمانے کے اہم مسائل حکمت و عرفان سے متعلق ہیں اور خودی، خدا، انسان اور کائنات اس کے نمایاں موضوع ہیں اسے آٹھویں صدی کے منظّم عارفانہ افکار کا خلاصہ سمجھنا چاہیے اقبال نے شیخ کے صرف نو سوالوں پر غور کیا ہے اور شبستری کے جوابات پر اپنے تصورات فکری کی روشنی میں تنقید کی ہے یہ تنقید بے حد مجمل ہے بقول ڈاکٹر سید عبداللہؒ ان کے مشترک مسائل فکر اقبال کے تمام سرمایہ پر حاوی ہیں ان میں حقیقت مطلقہ کی ماہیت وجود اور وحدت اصل کے مسائل شعور علم اور آگہی کے مدارج عقل و الہام کی بحث اور موت و حیات کی حقیقت جیسے مشترک مسائل مشترک طور پر موجود ہیں اس سلسلہ میں چند مثالیں پیش خدمت ہیں زمان و مکان کی حقیقت کی بحث خطبہ دوم میں موجود ہے مثنوی میں یوں فرماتے ہیں۔[۱۰]

سہ پہلو ایں جہاں چون و چند است　　　خرد کیف و کم اور اکمند است
زمانش و مکانش اعتباری است　　　زمین و آسمانش اعتباری است[۱۱]

یہ تو معاملہ ہوا جہان اعتباری کے زمان کا لیکن عالم مطلق میں زمان و مکان کی حقیقت کیا ہے اقبال گلشن راز میں فرماتے ہیں۔

حقیقت لازوال و لامکان است　　　مگو دیگر کہ عالم بے کراں است
کرانِ او درون است و بروں نیست　　　درونش پست و بالا کم فزوں نیست
درونش خالی از بالا و زیر است　　　ولے بیروں او وسعت پذیر است[۱۲]

علامہ فرماتے ہیں کہ حقیقت مطلق تو لا زمان لا مکان ہے لیکن عقل چونکہ اس کا ادراک نہیں کر سکی اس لیے اس نے اختیارات کے سلسلے قائم کرر کھے ہیں۔ اور حقیقت واحدہ کو صد پارہ بنا دیا فرماتے ہیں۔

زماں را در ضمیر خود ندیدم　　　مہ و سال و شب و روز آفریدم[۱۵]

اپنے انھیں خطبات کو علامہ نے وسعت کے ساتھ خطبات میں پیش کیا ہے جو خیالات خطبات میں پھیلا کر بیان کیے گئے ہیں وہ گلشن راز میں مختصراً بیان ہوئے ہیں دونوں ایک دوسرے کے لیے شرح کا درجہ رکھتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ جبر و قدر کا ہے جو فکر و حکمت کا قدیم موضوع ہے اقبال نے اپنی گلشن راز میں شبستری کی تردید کی ہے خطبات میں بھی ان موضوعات پر حکیمانہ بحث موجود ہے ان دونوں کو ملا کر پڑھنے سے مکمل تصور سامنے آجاتا ہے اب تینوں کتابوں کے متعلقہ خیالات پر غور کیجئے تو شبستری کا گلشن راز کا فیصلہ یہ ہے۔

ہر آنکس را کہ مذہب غیر جبر است
بنی فرمود کاں مانند گبر است[۱۶]

مگر اقبال کی رائے ناطق ہے۔

چنین فرمود سلطان بدر است　　　کہ ایماں درمیاں جبر و قدر است[۱۷]

اقبال کے موقف کی تفصیل سمجھنے کے لیے گلشن راز کے مزید چند اشعار ضروری ہیں۔

تو ہر مخلوق را مجبور گوئی　　　اسیر بند نزد و دور گوئی
ولے جان از دم جاں آفریں است　　　بچندیں جلوہ ہا خلوت نشین است
ز جبر او حدیثے درمیاں نیست　　　کہ جاں بے فطرت آزاد جاں نیست
شبخوں بر جہاں کیف و کم زد
ز مجبوری بہ مختاری قدم زد
چو از خود گردِ مجبوری فشاند　　　جہان خویش راچوں ناقہ راند
نگردد آسماں بے رخصت او　　　نا تابد اخترے بے شفقت او[۱۸]

اب مرگ و حیات کے موضوع کو لیجیے، مرگ کے سلسلے میں شبستری کی بحث بھی بڑی فکر انگیز ہے۔ مگر اقبال نے گلشن راز میں مرگ کو ایک واقعہ کی بجائے سلسلہ حادثات کی ایک کڑی قرار دیا ہے گویا سلسلہ مرگ سے گزرنا زندگی میں شامل ہے۔ اس سفر کے ایک مرحلے کے اختتام کا نام مرگ ہے جب صورت یہ ہے تو فرماتے ہیں۔

ازاں مرگے کہ می آید چہ باک است
خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است

بپایاں نارسیدن زندگانی است
سفر ما را حیات جاودانی است[19]

خطبات میں حقیقت مرگ کی مفصل تشریح کے ذریعے سفر از خود بخود کردن کا صحیح مفہوم واضح کیا ہے اور کہا ہے کہ خودی ـــــ کا مقاصد آشنا ہو کر مرور فی زمان ہر لحظہ ایک نئے تغیر کو ظہور میں لاتا ہے اسی سے خودی استحکام پاتی ہے اقبال نے اسی سفر کو حیات جاددانی کہا ہے۔

اسی طرح کے چند اور مشترک مسائل، مادمن کی حقیقت، علم و آگہی کے معانی، خودی کا اثبات وغیرہ گلشن راز اور خطبات کے مشترک موضوعات میں اور چونکہ گلشن راز کی تحریک شبستری کی کتاب سے ہوئی جو مسلمانوں کی عرفانی حکمت کا اہم ورق ہے اس لیے یہ بھی کہا جا سکتا کہ گلشن راز جدید حکمت جدید کے پیرائے میں پیش کرنے اور فکر تازہ کے آئینے میں دکھانے کی کوشش ہے جس کا اختتام عظیم تر خطبات سے ہوا ہے۔

خطبہ اول:

علامہ فرماتے ہیں کہ اقوام عالم کی تاریخ پر غور کیا جائے تو بات سامنے آتی ہے کہ مذہب، فلسفہ اور اعلیٰ درجے کی شاعری میں کائنات کے وجود اس کی ساخت اور تغیر پذیری پر غور کیا ہے۔ انسان کا کائنات اور خالق کائنات کے ساتھ رشتہ اس کے موضوعات کا اہم باب ہیں تاہم مسئلہ یہ ہے کہ دین، شعر اور فلسفہ کے اثرات ایک جیسے نہیں ہیں۔ شعر میں الہامی کیفیت تو موجود ہوتی ہے لیکن وہ اپنے افکار تشبیہات تماثیل اور الہام سے پیش کرتی ہے جبکہ دین کی اعلی صورتیں شعریت سے بالاتر ہیں دین ذاتی تجربے کی بجائے اجتماعی تجربے کا میلان رکھتا ہے اور ہستی مطلق کے براہ راست مشاہدے کی گنجائش رکھتا ہے جبکہ فلسفہ کا انداز مختلف ہے وہ سند اور تقلید کو شک کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور آزدانہ عقلی تجسس اور تحقیق کا نام ہے جبکہ دین میں بہت سی باتوں کو بغیر تحقیق کے اپنے عقیدے میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ تاہم فلسفہ اپنی تحقیق کے دوران اس

بات کا کشف بھی کرتا ہے کہ عقل میں اس بات کی گنجائش نہیں کہ ماہیت وجود کا ادراک کرے اس کے برعکس دین کی اساس ایمان پر ہے۔ ایمان عقل کی راہنمائی عقل کی راہنمائی سے مستغنی ہوتا ہے اس کی مثال بعض پرندوں کی پرواز ہے جو خرد اور استدلال کی راہنمائی کے لیے اپنا راستہ جانتے ہیں اور اپنی منزل پر پہنچ جاتے ہیں علامہ نے یہیں پہ مولانا روم کا حوالہ دیا ہے کہ خرد ایمان اور قلب کی رہزنی کرتی ہے۔ اور ان کو باطن کے پوشیدہ خزانوں تک پہنچنے میں مزاحم ہوتی ہے۔

علامہ اس بحث کو بڑھاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ ایمان عقل سے عاری ہوتا ہے بلکہ ایمان کے اندر بھی ہے ـــ ایک طرح کا عقل اور ایمان پایا جاتا ہے صوفیا و متکلمین کی پیکار سے پتا چلتا ہے کہ عقلی تصور بھی ایمان کے اندر ایک زندہ اور پائیدار عضو ہے عقل اور وجدان میں زیادہ فاصلہ نہیں اسلام میں عقلی تاسیس کی گنجائش شروع سے پائی جاتی ہے۔ قرآن مجید میں مشاہدہ کائنات اور اس کے خالق کو پہچاننے کی دعوت دی گئی ہے مسلمانوں میں صوفی اور غیر صوفی مفکرین نے جو کام کیا وہ مسلمانوں کی ثقافت کا ایک سبق آموز باب ہے۔

اسلام میں مطالعہ فطرت کی بھی کھلی دعوت ہے جبکہ یونانی فلسفے کا امام سقراط انسان کے لیے انسانی زندگی کے مطالعے کو کافی قرار دیتا ہے سقراط کا مقتدر شاگرد افلاطون عالم محسوسات کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے۔ اسلام حواس خمسہ کو نعمت قرار دیتا ہے اور ان کے علم کے حصول کو حقیقت تک پہنچنے کا راستہ بتاتا ہے۔ یونانی الہیات کی تعلیم ہے کہ فقط غیر مرئی حقائق کو سمجھا جائے۔ علامہ کے خیال میں یونانی فلسفے سے متاثر مسلمانوں نے مذہب کو فائدہ نہیں پہنچایا بلکہ نقصان پہنچایا ابن رشد ارسطو کی تعلیم کے زیر اثر قرآنی نگاہ سے ہٹ گیا اس بارے میں اس نے عیسوی عقائد کی جو تائید کی وہ قابل قدر ہے اس کے مقابلہ میں معتزلہ نے اسلام کو منطق اور استدلال کا ملبوس پہنا کر مجرد تصورات بنا دیا جن کا حیات سے کوئی تعلق نہیں۔

تاہم امام غزالی نے منطقی عقلیات کے سحر کو توڑا اور اسلام میں یونانیت کی داخلیت کو چیلنج کیا۔ امام غزالی یہاں پر کانٹ سے مشابہت رکھتے ہیں جرمنی میں پہلے عقلیت مذہب کی حمایت میں کھڑی ہوئی لیکن اس کے بعد اس نے محسوس کیا کہ مذہبی عقائد محض منطق سے استوار ہو سکتے۔ مذہبی عقائد سے کنارہ کشی کا یہ نتیجہ نکلا کہ محض افادی اخلاقیات رہ گئیں اور دین و یقین ساقط ہو گئے جس عقلیت نے یہ تخریبی کاروائی تھی۔ کانٹ نے اس عمارت کو کھنڈر بنا دیا اس طرح غزالی نے تنگ نظر عقلیت کی کمر توڑ دی۔ کانٹ یہاں تک رک گیا کہ استدلال عقل سے خدا کی وحدت کا کوئی وجود نہیں مل سکتا۔ مگر غزالی نے صوفیانہ وجد اور تجربے میں پناہ لی تاہم علامہ اس جگہ امام غزالی سے اتفاق نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک عقل اور واجدان میں کوئی اساسی تضاد نہیں منطق تجزیہ کرتے ہوئے وجود کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیتی ہے اور جو کلیات وہ جمع کرتی ہے

وہ بھی حقیقت اشیا سے مطابق نہیں ہوتے۔ لیکن عقل ہی وسعت اور گہرائیوں میں اس ہستی لامحدود کا تصور قائم کر سکتی ہے جو تمام موجودات میں جاری وساری ہے۔

علامہ نے یہاں غزالی اور کانٹ دونوں کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ دونوں سے حقیقت او جھل رہی کہ علم تفکر میں فکر اپنی محدودیت پر غالب آ کر اس سے گزر جاتا ہے فکر کی ہمہ گیری سے کائنات کا کوئی پہلو خارج نہیں۔

قرآن حکیم کا مقصد بھی خدا اور کائنات سے انسان کے رابطے کا گہرا شعور پیدا کرنا ہے قرآن حکیم کا نظریہ حیات اہل مغرب کے لیے کوئی فرسودہ چیز نہیں۔ گوئٹے جیسا بالغ نظر اپنے ندیم انکریمن سے گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ تعلیم کبھی ناکام نہیں رہ سکتی حضرت مسیحؑ نے بھی اس حقیقت کو منکشف کیا کہ روحانی دنیا خارجی قوتوں سے آزاد ہو کر ہی اپنی منفرد حیثیت رکھتی ہے زمان ومکان کا لامتناہی علم اہل ہمت کے لیے قابل تسخیر ہے انسان کو لامتناعی قوتیں عطا کی گئی ہے اس کائنات میں انسان سے بڑھ کر کوئی چیز جمیل اور قوی نہیں اسلام کے متعلق اہل یورپ نے اس بات کو تسلیم کر لیا تھا کہ سائنس کی ابتدا مسلمانوں نے کی نہ کہ یونانیوں نے کی۔

قرآن نے کہا ہے کہ لا تبدیل لخلق اللہ، اسی فہم کو قرآن نے ''دین حکیم'' قرار دیا ہے کہ انسان کائنات کی آیات سے روشناس ہو کر بصیرت حاصل کرتا ہے۔ یہ علم وہ اپنے حواس خمسہ سے بھی حاصل کرتا ہے اور نفس انسانی سے بھی۔ قرآن ایک آیت کے ساتھ سمع وبصر اور فواد کا بھی حوالہ دیتا ہے علامہ یہاں بھی مولانا روم کا حوالہ دیتے ہیں کہ آفتاب حقیقت کی کرنیں براہ راست دل پر پڑتی ہیں دل ان سے غذا حاصل کرتا ہے از روئے قرآن دل سے استدلال نہیں کرتا بلکہ دیکھتا ہے کہ باطنی آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے وہ ظاہری آنکھ سے کچھ کم نہیں۔

لیکن جس طرح محسوسات پر انسان تنقیدی نگاہ ڈالتا ہے اور اصلیت کو دھوکے سے الگ کرتا ہے اسی طرح مذہبی کشف وجدان پر بھی نظر ڈال سکتے ہیں چنانچہ نبی کریمؐ نے ابن صیاد کی غیر معمولی نفسی قوت کا امتحان کرنے کی کوشش کی مذہبی وجدان کا تجربہ راہ راست اور بلواسطہ تجربہ ہے ایک طرف سے محسوسات کا تجربہ بھی ایک براہ راست تجربہ ہے لیکن محسوسات کا تجربہ عالم مذاہب کا تجربہ ہے اور مذہبی تجربے کا معروض خدا ہے جسے ظاہر کی آنکھ براہ راست دیکھتی ہے اسی طرح باطن کی آنکھ خدا کو دیکھتی ہے اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کلیت پائی جاتی ہے خدا کی ذات کا وجدان ناقابل تقسیم وتجزیہ ہوتا ہے سوم اسے محیط کل نفس کا شعور ہوتا ہے چہارم یہ کہ یہ تجربہ تفکر اور تکلم کے سانچے میں نہیں ڈھل سکتا۔ تاہم ناقابل بیان ہونے کے باوجود مذہبی واجدان اپنے آپ کو تصورات میں ڈھالنے کی کوشش میں لگا رہتا ہے جبکہ گہرا

مذہبی وجدان وحی کی صورت میں آتا ہے یہ الفاظ کا جامہ پہن کر عالم شہود میں آتا ہے روحانی وجدان کے اندر ایک لازمانی حقیقت کا تجربہ ہوتا ہے۔ تاہم یہ بات تمام ملتوں کے روحانی تجربے کے متعلق درست ہے اور اسلام بھی اس بات کا قائل ہے کہ روحانی تجربے کے دوران شیطان داخل ہونے کی کوشش کرتا ہے زمانہ حال کی نفسیات میں فرائڈ نے بہت قابل قدر کام کیا ہے۔ تاہم یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہمارے پاس اس تجربے کو پرکھنے کی کیا کسوٹی ہے ہمارے پاس خوش قسمتی سے اسے جانچنے کے عقلی ذرائع بھی موجود ہیں کہ عقلی طور پر اسے آزما سکتے ہیں اور عملی طور پر بھی۔

فلسفی عملی طور پر ماہیت وجود کو سمجھنا چاہتا ہے جبکہ نبی عقائد کی صداقت کو نتائج اور اعمال سے ثابت کرتا ہے۔

خطبہ دوم:

خطبہ دوم میں علامہ نے وجود باری تعالیٰ کے بارے میں سیکولر سسٹم کے مطابق پیش کیے جانے والے استدلات کا ذکر کیا ہے جو کچھ یوں ہیں۔

(۱) کائنات سے استدلال (۲) غایتی استدلال (۳) وجودیاتی استدلال

(۱) پہلے نظریے کے مطابق علامہ فرماتے ہیں کہ اس سے عقل سلیم کی تشفی نہیں ہوتی۔

(۲) غایتی استدلال یعنی کائنات میں مقصد اور تنظیم کوش اس کے خالق کی وجہ سے ہے علامہ اس استدلال کی یہ خامی بیان کرتے ہیں اس طرح ایک صانع اور مصنوع کا تصور ابھرتا ہے جس کا مطلب ہے کہ اس کائنات میں ایک خام مواد موجود ہے جس کے اندر اپنی کوئی تنظیم نہیں اس سے ایک لامحدود عمل مانع اس جامد مواد میں حیات و جمال پیدا کرتا ہے۔ اس سے خدا خالق نہیں بلکہ کائنات کے کارخانے سے خارج بیٹھا ہوا صانع اور ناظم رہ جاتا ہے یہ ایک میکانکی سا تصور ہے اس سے بھی اصل مسئلہ حل نہیں ہوتا۔

(۳) وجودیاتی استدلال سے بھی علامہ فرماتے ہیں کہ وجود باری تعالیٰ کو سمجھنا نہایت بودا تصور ہے علامہ ان تینوں استدلات کے وجود باری تعالیٰ کے بارے میں ناکامی کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ اس میں عقل و فکر کو موجودات پر خارج سے عائد کیا جاتا ہے حالانکہ اس طرح فکر اپنے موضوع اور مواد کا خالق بھی ہو سکتا ہے فکر اور اشیاء و حوادث ایک دوسرے سے خارج نہیں فکر مظاہر کے اندر اساسی قوت ہے۔ لیکن موجودہ حالت میں انسانی نفس کا تقاضا

ہے کہ زندگی کی وحدت کو دوئی میں تقسیم کرے۔ اصل میں شاھد و مقصود ایک ہیں لیکن انداز تفکر ان کو الگ کر دیتا ہے مذکورہ صدر دلائل میں بہت اہمیت پیدا ہو سکتی ہے۔ اگر ہم اس بات کا یقین پیدا کر لیں کہ وجود اساسی زاویہ نگاہ جو دوئی پیدا کرتا ہے کوئی بنیادی حقیقت نہیں بلکہ فکر و وجود اساسی طور پر ایک ہیں یہاں علامہ مولانا روم کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ:

> مولانا روم نے لکھا ہے کہ انسان کی چشم ادراک چشم احوال ہے یعنی بھینگی آنکھ
> جسے ایک چیز دو بن کر دکھاتی ہے حالانکہ دوسری کا کوئی وجود نہیں۔

آگے چل کر علامہ نظریہ وجود کو سمجھنے کے سلسلے میں قرآنی تعلیمات کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں واحد ظاہر اور باطن میں ایک ہے ہمارے تجربے میں ہستی کی تین سطحیں دکھائی دیتی ہیں۔

۱۔ مادہ ۲۔ حیات ۳۔ نفس یا شعور

ان کا مطالعہ الگ الگ تین علوم کرتے ہیں طبیعات، حیاتیات، اور نفسیات سب سے پہلے طبیعات کا جائزہ لیتے ہیں علامہ فرماتے ہیں کہ طبیعات ایک تجربی علم ہے اور ان مظاہر کے روابط دریافت کرتا ہے جنہیں یہ محسوس کر سکتا ہے یا ناپ تول سکتا ہے طبیعات کا دائرہ محدود اور موضوع عالم مادی ہے مذہبی وجدان اور جمالیاتی وجدان کو طبیعات نظر انداز کر دیتی ہے کیونکہ اس کی مجبوری ہے کہ وہ انہیں محسوس نہیں کر سکتی تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کون سی اشیاء کو طبیعات محسوس کرتی ہے تو اس کا سیدھا سا جواب ہے۔ کہ شجر و حجر مادی دنیا اور اس کا تمام تر ساز و سامان۔

اگلا سوال یہ ہے کہ ان اشیاء کے بارے میں مادیت کیا علم فراہم کرتی ہے تو اس کا جواب ہوگا۔ کہ ان کے خواص طبعی رنگ و بو یا ٹھوس سیال ہونے کا علم۔ لیکن یہ محسوسات تک تو محدود رہنا نہ ہوا۔ بلکہ یہ تو مادہ کے متعلق نظریہ علم ہے بعض حکماء نے یہ نظریہ قائم کیا ہے کے رنگ و بو وغیرہ تو نفسی اور اضافی چیزیں ہیں رنگ چیز میں نہیں بلکہ اس اثر کا نام ہے جو کوئی خارجی شے بینائی بقول عارف رومی نشہ شراب میں نہیں بلکہ نفس کی کفیت میں ہے جس کی محرک شراب ہے۔
پر اثر کرتی ہے۔

زمان و مکان کی بحث کی سلسلے میں علامہ نے اشاعرہ متکلمین کا حوالہ دیا ہے کہ وہ زمان و مکان کے لامتناہی تجزیے

کے قائل نہ تھے وہ کہتے تھے کہ یہ محض حرکت کے لمحے اور نقطے ہیں جس کی مزید تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اشاعرہ نے یہ کوشش محض زینو کے نظریے کے بطلان کے لیے کی جبکہ ابن حزم نے بھی اشاعرہ کے اس نظریہ کی تردید کی ہے۔

علامہ آفرینش کے بارے میں بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حقیقی آفرینش آزاد خلاقی کا نتیجہ ہے خلقت میں کہیں تکرار نہیں خلاقی اپنے فعل کو جوں کی توں نہیں دہراتی۔ کیونکہ اپنے آپ کو دہراتے رہنا میکانکی مادی مظاہر میں آتا ہے۔

طبیعی سائنس کا مدار مظاہر کی یکتائی اور تکرار پر ہے زندگی میں شدت کے ساتھ آزادی اور خودداری کا احساس پایا جاتا نباتات وحیوانات کے ماہر اس لیے زندگی کو گھری اور میکانکی سمجھ لیتے ہیں کہ ان کی نظر زندگی کے ادنیٰ مظاہر پر ہوتی ہے جو ابھی جمادی میکانکت سے بہت قریب ہیں لیکن انسانی زندگی میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ حال و مستقبل پر نظر ڈالتے ہوئے اپنا طریق عمل مقرر کرتی ہے اور زندگی کے میکانکی تصور کو باطل کر دیتی ہے۔

کائنات ایک آزاد تخلیقی حرکت ہے ہستی ایک تسلسل ہے جس میں کوئی رخنہ نہیں عقل زندگی کے تجربے میں جاری و ساری ہے شعوری تجربے میں حیات وفکر ہم آہنگ دکھائی دیتے ہیں یہیں علامہ نے عرفی کا ایک نہایت حکیمانہ شعر درج کیا ہے کہ کس طرح انسان کی خواہشات اس کے محسوس پر اثر کرتی ہے۔

زنقص تشنہ لبی داں بعقل خویش مناز
دلت فریب گراز ازجلوہ سراب نخورد[۲۰]

علامہ فرماتے ہیں کہ حیات شعوری مقصد کوشی اور مقصد آفرینی ہے یعنی زندگی کی مقصد پذیری یہ ہے کہ جوں جوں زندگی ترقی پذیر ہوتی ہے انسان نئے نئے مقاصد — حیات اور نصب العین پیدا کرتا چلا جاتا ہے۔ ارتقاء کے معنی پہلی حالت کی نفی دوسری حالت کا اثبات ہے بقاء کی طرف ہر قدم فنا کی بدولت اٹھتا ہے۔

مردم ازحیوانی وآدم شدم — من چہ ترسم کہ زمردن کم شدم[۲۱]

یہاں علامہ نے مولانا روم کے حوالے سے زندگی کے میکانکی تصور کی نفی کی ہے اور وضاحت کی ہے کہ فنا و بقاء کے اس تسلسل میں ایک تدریجی نظام ہے ہر درجہ دوسرے درجے کے ساتھ گہرا اور لازمی رابطہ رکھتا ہے زندگی نامعلوم ممکنات کا آزدانہ تحقیق ہے۔ زندگی ان معنوں مقصد کوشی ہے کہ وہ اپنے ذرائع اور مقاصد خود منتخب کرتی ہے اور ماضی کے تجربات کی

مدد سے حال میں اغراض کو پورا کرتی ہے۔

خطبہ سوم:

علامہ کا خطبہ سوم جس کا عنوان ''تصور باری تعالیٰ اور دعا کا مفہوم'' ہے اللہ تعالی کے عمل تخلیق پر بحث کرتے ہوئے اشاعرہ کا پھر حوالہ دیا ہے کہ اشاعرہ کے علم کلام میں زمان و مکان اور مادے کا عجیب و غریب نظریہ ملتا ہے۔ علامہ اس متفق نہیں ہیں اسی طرح ابن حزم بھی کہتا ہے کہ فعل تکوینی اور شئی مکونہ میں کوئی فرق نہیں۔

خود اشاعرہ کہتے ہیں کہ خود جوہر کے اندر میکانکت نہیں ہوتی اشاعرہ جواہر کی حرکت کا معقول نظریہ نہ پیش کر سکے وہ مکان یا فضائے مستقل وجود کے قائل ہی نہ تھے اس لیے نظام کے طغرہ یا جست کا نظریہ پیش کیا کہ جواہر خلا سے ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرتے ہیں اور کسی مستقل میکانکت کے لامتناہی نقطوں میں سے یکے بعد دیگرے گزرتے ہیں علامہ فرماتے ہیں کہ اشاعرہ کا یہ نظریہ میری سمجھ میں نہیں آتا بلکہ کوئی بھی اس کا معقول تصور نہیں کر سکتا۔

علامہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اشاعرہ کے استدلال میں ناقابل فہم پیچیدگیاں پائی جاتی ہیں لیکن ان کا مقصد یہی تھا کہ خدا کو مثبت اور فعال قوت ثابت کیا جائے جو زمان و مکان سے جدا اور مستقل تخلیق اس کا شغل ہے اس سے قبل ارسطو اور قدیم فلسفے نے کائنات کو ازلی و ابدی مستقل حیثیت دے رکھی تھی جبکہ قرآن اس نظریے کا مخالف ہے۔

تاہم علامہ اشاعرہ کے اس نقطہ نظر سے اختلاف کرتے ہیں کہ انھوں نے نفس کو محض حادثات قوت بنا دیا نفس سراپا فعلیت ہے اور بدن اس فعلیت کی مرئی اور پیمائش پذیر صورت ہے اشاعرہ جدید طبیعات اور نظریات ریاضیات کے نظریات وجود کے قریب پہنچ گئے تھے لیکن اس کی اچھی طرح توضیح نہ کر سکے۔ علامہ فرماتے ہیں کہ عارف رومی کا یہ خیال کہ:

پیکر از ماہست شد نے ما ازو
بادہ از ماست شد نے ما ازو[۴۲]

اس کو امام غزالی کے مقابلے میں حقیقت سے زیادہ قریب لے آیا ہے ماہست وجود روحی ہے اس کے بعد علامہ اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ خدا چونکہ انائے مطلق ہے اس لیے اس کی ماہیت اور اس کی حیثیت و فعلیت میں سے نفوس ہی سرزد ہوتے ہیں مستقبل بلذات مادے کے ذرات نہیں بلکہ ارواح کی آفرینش خدا کا فعل ہے۔

علامہ فرماتے ہیں کہ حیات الٰہی کے لامتناہی سمندر میں یہ نفوس غیر شخصی قطروں کی طرح نہیں بلکہ اپنی خودی کو سنبھالے ہوئے موتیوں کی طرح ہیں اشاعرہ کے علم الکلام سے بھی اگر ناقدانہ نتائج اخذ کیے جائیں تو وہ بھی ارواح کی کثرت پر منتج ہوتا ہے اشاعرہ نے اس کام کو چھوڑ دیا اب یہ کام مسلمان مفکرین نے کرنا ہے۔

اس کے بعد علامہ اشاعرہ کے تصور زماں پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حقیقت زمان ان کی سمجھ میں نہیں آئی اور ان کے فہم تصور زمان کی وجہ سے زمان کی مسلسل تخلیقی حیثیت غائب ہوگئی اور یونانی تصور زمان سے زینو کی طرح ایک چکر میں پڑ گئے اور اس تصور زمان سے یہ مشکل پیدا ہوتی ہے کہ اگر وقت کو ازل سے ابد تک پھیلی ہوئی ایک چیز سمجھیں تو رائس اور ملا جلال الدین دوانی کی طرح یہ قیاس کرنا پڑے گا کہ ازل سے ابد تک کے واقعات خدا کے شعور کے سامنے ہیں اس تصور سے خدا صرف خدا رہ جاتا ہے صوفی شاعر عراقی نے بھی زمان کا ایک تصور پیش کیا ہے وہ کہتا ہے کہ زمان ہر درجہ حیات کی ہستی کے لیے مختلف ہے اسی طرح مباحث شرقیہ میں امام رازی نے قوت کی نسبت تمام قسم کے نظریات پیش کیے ہیں۔ لیکن اقرار کیا ہے کہ وہ یقینی طور پر کسی نتیجے تک نہیں پہنچ سکے۔

علامہ اپنی بحث سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ خدا حیات مطلقہ ہے اور زندگی کا خاصہ خصوصاً اس کے کمال میں تازہ آفرینی اور جدت کوشی ہے۔ اکثر متکلمین نے خدا کو عالم سمجھ کر عالم کل بنا دیا لیکن علم کو اپنے محدود علم پر قیاس کیا اور اس کی خلاقی اور قدرت آفرینی سے چشم پوشی کی نفوس میں بھی آزادی پائی جاتی ہے جو کہ خود ہی اپنے مرکز میں آزاد ہے اور یہ آزادی خود فطرت الٰہی کا فیضان ہے خدا نے نفوس کو اپنی حیات وقدرت واختیار میں ایک گونہ شراکت کا موقع دیا ہے علامہ اس غلط فہمی کو دور فرماتے ہیں کہ نفوس آفریدہ کے اختیار کے تسلیم کرنے سے خدا کی قدرت مطلقہ ناقص نہیں ہوتی کیونکہ کسی قسم کی خلاقی بھی تجدید کے بغیر نہیں ہوسکتی یہاں علامہ نے نظریہ جبر وقدر کو اپنا موضوع بحث بنا دیا ہے، جو کہ تصوف کا اہم ترین موضوع ہے۔

علامہ فرماتے ہیں کہ کائنات میں خیر بھی موجود ہے شر بھی موجود ہے۔

کچھ انسان کے اعمال کا نتیجہ ہے کچھ قدرت کے حوادث کا فلسفہ توحید کے لیے یہ اہم ترین مسئلہ ہے خدا اگر انائے مطلق ہے تو دکھ کہاں سے آیا کوئی اس کو عقل اور تجربے کی بنیاد پر نہیں سمجھ سکتا۔ ابر رحمت اور برق خرمن سوز ایک ہی فطرت کے اندر موجود ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ ان کا باہمی ربط کیا ہے قرآن کائنات میں شر نفس اور مصیبت کے پہلو کی طرف سے چشم پوشی نہیں کرتا، نہ انسان کو اس سے مغلوب ہونے دیتا ہے، نہ اندھی رجائیت کی تعلیم۔ انسان صحیح زاوایہ نگاہ سے شر کو خیر میں بدلنے کی

صلاحیت بھی رکھتا ہے۔

علامہ فرماتے ہیں کہ اس مشکل کا حل بہت کچھ قرآن کے بیان کردہ قصہ آدم میں مل سکتا ہے علامہ فرماتے ہیں کہ قصے مثالی اور تمثیلی ہوتے ہیں جن کے اندر مخصوص تعلیم ہوتی ہے قصہ ہبوط آدم پہلے سے چلا آتا تھا۔ لیکن قرآن نے اپنا نظریہ حیات پیش کرنے کے لیے اس کا رنگ بدل دیا ہے علامہ کا خیال مذہبی تعلم کی خاطر بیان کردہ قصوں کی نسبت وہی ہے جوان کے مرشد رومی کا

اے برادر قصہ چوں پیمانہ است
معنی اندر وے مثال دانہ است۔[۲۳]

نئے معانی بیان کرنے کے لیے قصے کو بدلنا جائز عمل ہے۔ مذہبی صحائف کا ہر قصہ تاریخی حیثیت سے نہیں بلکہ تمثیلی سے انداز ہوتا ہے۔

علامہ فرماتے ہیں کہ قصہ ہبوط آدم تمام ملتوں میں بیان ہوا ہے اقوام سامی نے اس کی توجیہہ یوں کی ہے جب انسان نے ابتداء میں دکھ بھری زندگی کو دیکھا تو اس نے یہی سوچا کہ کچھ متصور تو ہوا ہوگا جس کی سزا نسل آدم بھگت رہی ہے۔

چوتھا خطبہ:

نفس انسانی مسئلہ اختیار و بقاء

علامہ تصور باری تعالیٰ اور اس کے ساتھ دعا کی دینامی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے نفس انسانی کے اختیار و بقاء کے مسئلہ کی طرف آتے ہیں علامہ فرماتے ہیں کہ تین باتیں انسان کے متعلق از روئے قرآن بالکل واضح ہیں۔

۱۔ انسان کو خدا نے خاص طور پر قریبی ربط کے لیے پیدا کیا تمام کوتاہیوں اور تقصیروں کے باوجود اس کی تقدیر یا اس کا منتہائے وجود اس کرہ ارض پہ نیابت الٰہی ہے۔

۲۔ باوجود خطرات کے اس کو صاحب اختیار ہستی بنایا گیا تاکہ خدا کی مشیت کے ساتھ ہم آہنگی اس کی اپنی خودی اور خود اختیاری سے سرزد ہو مخلوق مجبور میں یہ صلاحیت پیدا نہیں ہو سکتی۔

علامہ فرماتے ہیں اس تعلیم کی وضاحت کے باوجود یہ امر تعجب خیز ہے کہ مسلمان متکلمین نے نفس انسانی کی استواری اور خوداختیاری کی طرف توجہ نہیں کی۔ متکلمین نے بھی روح کو مادے کی ایک لطیف قسم بنادیا جو جوہر نہیں بلکہ عرض ہے جسم کی موت کے ساتھ روح بھی فنا ہو جائے گی اور پھر اس کو دوبارہ پیدا کیا جائے گا اس غیر اسلامی تصور کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ جن ممالک میں اسلام پھیلا وہاں یا تو یونانی فلسفے کا اثر پھیلا ہوا تھا یا عیسوی یہودی اور زرتشتی تصورات تھے ان خطوں میں جہاں لوگوں نے اسلام قبول کیا وہ انھیں قبل از اسلامی تصورات میں اسلامی عقائد کو ڈھالنے لگے مجوسی ثنویت اسلامی دینیات میں داخل ہوگئی ماہیت وجود کو سمجھنے کے لیے وہ قرآنی ہدایت بھول گئے۔ قرآن نے علم کے تین ذرائع یا ماخذ قرار دیے ہیں:

۱۔ تاریخ ۲۔ فطرت خارجی ۳۔ نفس انسانی

نفس انسانی میں غوطہ زنی متکلمین نے نہیں کی بلکہ صوفیائے کبار نے روح کی ذات وصفات کا تجزیہ کیا۔ یہ تجربہ منصور حلاج کے اس قول میں پایہ تکمیل کو پہنچا کہ میں حق ہوں (انا الحق)۔ منصور حلاج کے معاصرین نے اور بعد میں اس کے پیرووں نے اس کو ہمہ اوست یا وحدت وجود کا اعلان سمجھ لیا لیکن حلاج کی جو تصانیف فرانسیسی مستشرق نے شائع کی ہیں یہ کہا ہے کہ وہ اسلامی توحید سے ہٹا ہوا نہیں تھا اس کا مقصد فقط انائے انسانی کی حقیقت کو منکشف کرنا ہے کہ انسان کا نفس یا ''ایغو'' ایک مستقل حقیقت ہے۔ یہ اعلان درحقیقت سطحی نظر والے متکلمین کے خلاف تھا جنہوں نے نفس انسانی کو یہ حقیقت بنا رکھا تھا منصور نے صرف یہ کہا کہ یہ نفس بھی حق ہے مذہب کو سمجھنے والے کے لیے عصر حاضر میں یہ دشواری پیش آتی ہے کہ منصور کی قسم کا وجدان اگرچہ ابتدائی احوال میں سطح شعور کے قریب ہوتا ہے لیکن ترقی کرتے ہوئے وہ شعور کی نامعلوم سطحوں تک پہنچ جاتا ہے مسلمانوں میں سے ابن خلدون نے اسے سمجھنے کی عملی طور پر کوشش کی لیکن ابھی تک اس کو سمجھنے کا کوئی سائنٹیفک طریقہ متعین نہیں ہوسکا ہماری پرانی الٰہیات بھی اس میں کچھ مدد نہیں دیتی کیونکہ زمانے کا عقلی مزاج بدل گیا ہے اسلام کے حقائق پر از سر نو غور کرنا ہے اور ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلام کو جدید علوم وفنون اور جدید نفسیات کی روشنی میں دیکھا جائے علامہ فرماتے ہیں اس طرح کی کوشش میں بھی کرتا ہوں۔

علامہ فرماتے ہیں کہ نفس جو محور ادراک اور محور احوال ہے اس کی حقیقت اتنی گہری ہے کہ استدلال اور بیان میں نہیں آسکتی یہ امر واضح ہے کہ نفس کی وحدت مادی اشیاء کی وحدت سے الگ قسم ہے اس کی وحدت ترکیبی یا مکانی نہیں جو نفس میکانکت کا تصور کرتا ہے وہ خود میکانکت سے ماوراء ہے دوم یہ کہ نفس انسانی کی ایک اور امتیازی خصوصیت اس کی خلوت ہے

کوئی نفس دوسرے نفس کی خلوت گاہ میں داخل نہیں ہوسکتا نفوس میں باہمی روابط کے باوجود ان کے مراکز الگ الگ رہتے ہیں فکر، رنج، راحت، تمنائیں سب کی سب ہر نفس کے لیے مخصوص ہیں ہر ایک کی انا یا خودی الگ ہے۔

امام غزالی اور ان کے ہم خیال متکلمین کے نزدیک روح ایک نا قابل تقسیم جوہر ہے جو خود تو تغیر پذیر نہیں ہوتا مگر تمام تغیرات اور ادراکات کا شاہد ہے شعور کی کیفیتیں بطور ایک عرض اس جوہر روح کے ساتھ نسبت رکھتی ہیں احوال وشعور اس روح کی وحدت کی وجہ سے ایک رشتے میں منسلک ہو جاتے ہیں لیکن جوہر روح ان احوال سے متاثر نہیں ہوتا علامہ اس خیال کی تردید کرتے ہیں اللہ تعالی قرآن مجید میں فرماتے ہیں کہ انسان کو میں نے مٹی سے حیات جہانی دے کر آخر میں اسے دوسرے انداز کی مخلوق بنایا خدا ''احسن الخالقین'' ہے اور روحی حیات کے لیے بدنی اساس مقدم ہے لیکن علامہ فرماتے ہیں کہ میں نفس اور بدن کی ثنویت کا قائل نہیں کیونکہ مادہ کوئی مستقل وجود نہیں رکھتا۔ ڈیکارٹ کی ثنویت معانی کے اس تعلیم کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے جو عیسوی عقائد میں داخل ہوگئی ہے۔

قرآن خدا کو خلق اور امر دونوں کا ماخذ بتا تا ہے گویا بدن خارج میں ایک مستقل حقیقت معلوم ہوتا ہے لیکن اصل میں وہ اعمال روحیہ کی ایک شکل ہے آگے چل کر علامہ مسئلہ جبر وقدر کی طرف آتے ہیں کہ قرآن مجید میں جا بجا تقدیر کا مفہوم ہے۔ جسے اکثر مسلمان مفکرین نے صحیح طور پر نہ سمجھا ہر نفس کے لیے اختیارت بھی مخصوص ہیں تا کہ وہ اپنی خودی کی آزادی سے ارتقاء حاصل کر سکے اسی طرح انسان کو نیکی اور بدی کے دو رستے دکھائے ہیں اب انسان کی مرضی ہے کہ جسے چاہے اختیار کرے خدا اس کو مجبور نہیں کرتا نہ اس کے اختیار میں دخل دیتا ہے اسلام کے اندر دعا زندگی کی طبعی میکانکت اور جبر سے گریز کا ذریعہ ہے دونوں ہاتھ اٹھا کر انسان جبر حیات کے زندان سے آزاد ہو جاتا ہے۔

علامہ فرماتے ہیں کہ اسلام میں ایمان کا مفہوم محض عقلی یا لسانی اقرار نہیں بلکہ تجربہ حیات کا پیدا کردہ یقین ہے جو اعمال کو ڈھالنے میں موثر ہوتا ہے لیکن جہاں ہوتا ہے اس قسم کے اعلانات زبان پر آتے ہیں انا الحق (حلاج) حدیث قدسی میں فرمودہ خدا ''انی انا الدھر'' حضرت علی کا قول میں قرآن ناطق ہوں۔

علامہ فرماتے ہیں کہ تخلیق میں تکرار نہیں آپ حیاتیاتی ارتقاء کے قائل ہیں اس کو قرآنی تعلیمات کے منافی نہیں سمجھتے جاحظ اور ابن مسکویہ عصر حاضر سے قبل حیاتیاتی ارتقاء کا نظریہ پیش کر چکے تھے عارف رومی بھی انسان کے موجودہ صورت حال کو ارتقاء کی پیداوار سمجھتے ہیں۔ ڈارون کی قسم کے لوگوں نے اس تصور کو مادی اور میکانکی بنا دیا اور انسانوں کے لیے یاس آفریں کر دیا ہے۔ لیکن رومی کے ہاں ارتقاء لامتناہی امیدوں کا سرچشمہ ہے جو ہستی حشرات وذرات سے

یہاں تک پہنچی ہے اس کی آئندہ ترقی محض مفروضہ نہیں بلکہ ایمان بر بنائے تجربہ ہے۔ تاہم مسلمانوں میں متنازع فی مسئلہ یہ ہے کہ احیائے روح کے ساتھ حشر اجسام ہوگا یا نہیں زیادہ تر لوگ اسی کے قائل ہیں کے کسی طرح کا بدن تو ہوگا چاہے یہ کثیف مادے کا جسم نہ ہو تاہم ایماں وامید کے لیے اتنا کافی ہے کہ نفس یا روح کی زندگی اس جسم کے ساتھ تحلیل نہیں ہوتی۔

اور اگر مکانی تصورات سے نجات حاصل کر لی جائے تو یہ عقیدہ بھی قائم کر سکتے ہیں کہ جنت و دوزخ مقامات کا نام نہیں بلکہ نفس کے احوال کا نام ہے از روئے قرآن دوزخ کی آگ کسی خارجی ایندھن سے نہیں چلتی بلکہ اس کہ شعلے قلوب میں سے اٹھتے ہیں قرآن نے یہ بات بھی بتا دی ہے کہ یوم حشر انسان کی نظر حقائق کو پوری طرح دیکھ لے گی خدا کہے گا کہ دیکھ تیری نظر آج کس قدر تیز ہوگئی ہے اس اشارے کو عارف رومی نے کس عمدگی کے ساتھ ادا کیا ہے۔

والسماء انشقت آخر از چہ بود
از یکے چشمے کہ ناگاہ بر کشود [۴۲]

جنت تخریب و انتشار کی قوتوں پر غلبے کا نام ہے اور کوئی تعطیل طویل اور بے کاروں کی عشرت گاہ نہیں بلکہ مزید تجلی اور ترقی کے لیے وہ بھی بیداری کا عمل ہے جہاں قرب الٰہی کی لا متناہی کوشش خودی کو استوار کرتی ہوئی علم و عشق کی قدرت میں اضافہ کرتی رہے گی۔

خطبہ پنجم:

اسلامی ثقافت کی روح

علامہ اس خطبے میں نبوت اور ولایت کا فرق بتاتے ہیں نبوت و ولایت کا مقابلہ اور موازنہ صدیوں تک مسلمان صوفیا اور متصوف مفکرین میں موضوع بحث بنا رہا۔ علامہ نبی اور ولی کا فرق واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ولی وجدان وحدت میں غرق ہو کر وہیں رہ جاتا ہے لیکن نبی اس حال سے واپس آ کر عرفان و عشق سے فیض یاب ہو کر عالم انسانی کے قلوب میں انقلاب پیدا کرنے کا آرزومند ہوتا ہے خدا کی ذات میں غوطہ زن ہو کر عالم قدیم کو تہہ و بالا کر کے قوت کا آرزو مند ہوتا ہے۔

علامہ وحی کی ضرورت پر بحث کرتے ہوئے فرماتے کہ اپنی ذات کی گہرائی میں غوطہ زنی صرف انسان کی روح کے لیے

مخصوص نہیں اس لیے قرآن حکیم نے شہد کی مکھی کے لیے بھی وحی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ تصور وحی کے بعد علامہ ختم نبوت کے مسئلہ کی وضاحت کرتے ہیں کہ اس سے قبل انسانوں کی تربیت کا یہ طریقہ تھا کہ ان کے سامنے نبی آتا جس کی سیرت ہر سطح مکمل ہوتی لیکن جوں جوں انسان کی نگاہ بالغ ہوتی گئی فطرت نے یہ طریقہ ترک کر دیا کہ نبوت انسانیت کی انگلی پکڑ کر سیدھے رستے پر چلائے۔ اگرچہ فلسفیانہ نظامات اور حکیمانہ استدلالت کا سلسلہ قدیم زمانے سے موجود تھا لیکن تمام عالم انسانی پر انھوں نے کوئی خاص اثر نہیں ڈالا نبی اس نقطہ نظر پر عالم قدیم اور جدید کی سرحد پر کھڑے دکھائی دیتے ہیں کہ ماخذ وحی اور الہام کے لحاظ سے ان کا قدم عالم قدیم کی طرف ہے لیکن وحی کی روح اور اس کے مقصود کے لحاظ سے وہ عالم جدید کے قائد ہیں اسلام کا ظہور استقرائی عقل کا ظہور ہے جس نے انسانوں کے قدیم انداز نبوت کو ترک کر دیا کہ انسان ایک قائد پر بھروسہ کرنے کی بجائے خود سوچے قرآن کریم نے بلاتکرار یہ کہنا شروع کیا کہ تفکر و تدبر کرو اور مشاہدہ انفس و آفاق سے اپنے لیے ہدایت حاصل کرو لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ولایت کے دروازے بند ہو گئے ہیں۔

اب کسی مافوق الفطرت ذرائع سے ہدایت حاصل کرنے کا اعادہ اور اس کی آمریت ختم ہو گئی ہے دیوتاؤں کی حکومت کو ختم کر کے اسلام نے فطرت کے حکیمانہ مطالعہ کو آسان کر دیا روحانی الہامات اور وجدانات اب بھی ہوتے ہیں اور ہوتے رہیں گے۔ تصوف نے اپنے احوال کو جاننے اور پرکھنے کی کوشش کی ہے لیکن یہ کوشش ابھی جاری رہنی چاہیے۔ بصیرت نفس کے علاوہ قرآن حکیم نے آفاق و تاریخ کے مطالعہ پر زور دیا ہے شمس و قمر شجر و حجر کے مطالعے کو قرآن عبادت قرار دیتا ہے مظاہر فطرت کے سامنے سے آنکھیں بند کر کے گزرنا قرآن کے نزدیک قابل مذمت ہے۔

علامہ نے پھر یونانی فلسفہ کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ اس نے کائنات کو ازلی اور اس کے حقائق کو ناقابل تسخیر سمجھا تھا۔ قرآن نے اس جامد فلسفہ سے نجات دلائی قرآن کا نقطہ نظر سکون کے مقابلے میں حرکت و حیات کا ہے۔ خدا کی خلقت میں مسلسل تنوع ہے اور اضافہ بھی ہوتا رہے گا اگر مسلمان یونانی فلسفہ پر فریفتہ ہونے کے بعد اس سے نجات حاصل نہ کرتے تو سائنس وہ ترقی نہ کرتی جو مشاہدہ اور تجربے کی بدولت انھوں نے کی۔ یونانی تصورات کو چھوڑ کر مسلمانوں نے ریاضیات، فلکیات اور طب میں جو کارنامے سرانجام دیے وہ رفتہ رفتہ تاریخ کے محققین پر منکشف ہوتے ہیں مسلمانوں نے یونانیوں کی منطق کی بھی مخالفانہ تنقید کی۔ امام غزالی نے تو ارسطو کی منطق کو قبول کر لیا لیکن اشراقی نے اور ابن تمیمہ نے اس کی اساس پر حملہ کیا ابوبکر رازی کے اعتراضات کو جان اسٹوراٹ مل نے بھی اپنے انداز میں دہرایا ہے۔ ابن حزم نے خالی مجردات کو نہیں بلکہ حسی ادراکات کو علم بتاتا ہے اور تمیمہ استقراء پر زور دیتا ہے البیرونی اور الکندی جیسے لوگ عصر جدید کی سائنس اور اس کے طریقوں کے بانی ہیں۔ اب اہل فرنگ بھی اس بات کا اقرار کرنے لگے ہیں کہ سائنس اور سائنٹفک طریق تحقیق کا آغاز

مسلمانوں نے کیا۔ اگر وہ یہ کام نہ کرتے تو شاید مغرب اس راہ پر نہ آتا تاریخی حوادث کی وجہ سے اور بعد میں مسلمان خفتہ اور غافل ہو گئے۔ لیکن ان کے شاگردوں نے سائنس اور علم و حکمت کی عظیم الشان عمارت ان کی بنیاد پر کھڑی کر دی۔ برفو کی کتاب ''Making of Humanity'' نوع انسان کی تعمیر پر مخلصانہ تحقق کا نتیجہ ہے۔ اس نے دل کھول کر اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ سائنٹفک زوایہ نگاہ بہت سے تہذیبی عناصر کی طرح سے مغرب کو مسلمانوں سے ملا۔ علامہ نے اس کتاب کا طویل اقتباس درج کیا ہے کہ محسوسات و حوادث کا مطالعہ خالی مجرد تصورات سے ہٹ کر مسلمانوں نے شروع کیا اور اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ یہ قرآنی زاویہ نگاہ تھا جو مطالعہ فطرت کی دعوت دیتے ہوئے کہتا ہے کہ اگر تم غور سے دیکھو تو معمولی چیز میں بھی قدرت کی نشانیاں نظر آئیں گی اور یہ کائنات کا مطالعہ محض مادی نقطہ نگاہ سے نہیں بلکہ ترقی کرتے ہوئے اس مقام تک لے جاتا ہے جہاں پر جن و انس عام طور پر اس حلقے سے نہیں نکل سکتے، سوائے اس قوت اور سلطان کے جس کا قرآن نے صریح طور پر ذکر کیا ہے انسانی نفس کو معرفت زمان و مکان کے دائرے سے نکل کر حاصل ہوتی ہے۔ اگر رب تمام ہستی اور انسان کا منتہا ہے تو یقینی طور پر وہاں پہنچنے کے لیے زمان و مکان کی حدود سے نکلنا پڑے گا۔ کیونکہ خدا کی ذات زمان و مکان سے ماوراء ہے لیکن خدا کی طرف سفر کٹھن اور طویل ہے۔

یونانی محدود اشیاء اور ان کے توازن و تناسب کے دلدادہ تھے لامتناہی کا تصور ان میں نہیں تھا۔ اس کے برعکس علامہ فرماتے ہیں کہ لامحدودیت مسلمان صوفیا اور مفکرین کے تصور میں ہر جگہ پائی جاتی ہے اس لیے زمان و مکان کا مسئلہ ہے۔ اگر تمام ہستی زمان و مکان میں محدود ہے تو پھر نہ خدا کا کوئی تصور کر سکتا ہے نہ ہی نفس کے غیر محدود انسان کے غیر محدود امکانات کا خارجی مطلقیت کا نہ محقق طوسی قائل تھا نہ البیرونی۔ کائنات کی ماہیت اس کے نزدیک حرکت ہی تھی غیر متحرک ہستی مطلق کی بجائے مسلمانوں نے حدوث کی طرف زیادہ توجہ دی تاکہ حوادث کی حرکت کے قوانین دریافت کیے جا سکے خوارزمی کی ریاضیات بھی اس میلان کی شاھد ہے۔ زمان حقیقی تکوینی حرکت ہے حرکت و انقلاب فی الزمان کی حقیقت کو سمجھنے کی وجہ سے مسلمانوں نے اہل مغرب سے بہت پہلے ارتقاء کے نظریے قائم کیے یہ نظریات جاحظ میں بھی ملتے ہیں اور ابن مسکویہ کی کتاب میں بھی یہ ابتدائی کوشش تھی لیکن اس سے پتا چلتا ہے کہ فکر اسلامی کس سمت میں ترقی کر رہا تھا جلال الدین رومی کا نظریہ ارتقاء اس قدر واضح اور قوی ہے کہ مغرب کے فلسفی آج بھی اس کو اپنا سمجھ کر پیش کرتے ہیں۔

علامہ چونکہ زمان و مکان کے مسئلہ کو اہم سمجھتے ہیں اس لیے وہ دوبارہ اس کی طرف آتے ہیں اور عراقی اور خواجہ محمد پارس کی تحریروں کے اقتباسات پیش کرتے ہیں عراقی کا نظریہ مدارج اور وسعت ادراک زمان اس سے پہلے بھی بیان ہو چکا ہے کہ زمان میں وسعت ایک اللہ ازل سے ابد تک کے واقعات کو محیط ہے اب عراقی کے نظریۂ مکان کا ذکر ہے کہ کسی نہ کسی

صورت میں خدا کی ذات میں مکان بھی ہے۔ قرآن کریم کی کچھ آیات کے حوالے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ خدا کا انسان کی شہ رگ سے قریب ہونا اور اس قسم کے بیانات میں میکانکت موجود ہونا اس طرح عراقی کا نظریہ زمان کسی طرح درست نہیں خدا کا ربط کائنات سے اگر اس قسم کا سمجھا جائے جو نفس کا بدن سے ہے تو اس تمثیل سے یہ بات کچھ سمجھ میں آسکتی ہے خدا کی ذات میں قرب و بعد کا تصور مکانی نہیں ہے نفس انسانی کا مقام نہ بدن میں ہے اور نہ اس کے باہر اندر باہر کا تعلق اس تعلق میں بے معنی ہے نفس کا تعلق جسم کے ہر عضو اور خلیے سے ہے اور بقول عارف رومی:

اتصال بے تکیف بے قیاس
ہست رب الناس را با جان ناس[۱۲۵]

میکانکت روح و بدن کے تعلق میں کسی نہ کسی انسان میں تو موجود ہے لیکن اس کو عام مکانی تصور پر قیاس نہیں کرتے عراقی کہتا ہے کہ ملائکہ کے لیے بھی میکانکت اور فاصلہ ہے لیکن وہ لطیف قسم کا ہے نور کی طرح لطیف چیز ٹھوس چیزوں میں سے رکاوٹ سے گزرتی ہیں لیکن عراقی کے نزدیک جہاں حرکت فی المکان ہے وہاں بھی نفس موجود ہے مکانی لطافت میں روح انسانی کو ہی یہ کمال حاصل ہے کہ اس پر حرکت وسکون کا اطلاق نہیں ہوتا نفس املاک کی سیر کرتا ہوا بھی ایک طرح سے ساکن بھی ہے اور متحرک بھی یا یوں کہیں کہ مادی سکون اور حرکت یہاں کچھ معنی نہیں رکھتی وجہ کمال اتم میں الوہیت کی مکانیت میں ابعاد و ثلاثہ اور دور و نزدیک نہیں۔

علامہ فرماتے ہیں کہ عراقی ریاضی کا ماہر نہیں ہے اور ارسطو کا تصور زمان بھی اس کی طبیعت پر حاوی تھا۔ اس لیے وہ اپنے لطیف افکار سے دور رس نتائج نہیں نکال سکتا۔ عراقی کی نظر اگر اور تیز ہوتی تو وہ یہ دیکھ لیتا کے مکان کے مقابلے میں زمان زیادہ اساسی حقیقت ہے۔

علامہ کو کوئی ایسا نظریہ زماں درست معلوم نہیں ہوتا جو تغیر کو بے حقیقت بنا دے۔ زمان حقیقت میں مسلسل تکوین و تخلیق ہے اور مسلسل آفرینش کا تصور اسلامی تصور ہے جس کی رو سے کائنات میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے عراقی کے تصور مکان الٰہی میں تغیر اور ''کل یوم ھو فی شان'' نظر نہیں آتے جو زمان اپنی سرحدیت میں جامد ثابت ہو جائے وہ حیات آفریں ثابت نہیں ہو سکتا۔

ابن سکویہ کا نظریہ ارتقاء اور ابن خلدون کا فلسفہ تاریخ دونوں اسلامی میلان کے مظاہر ہیں تاریخ از روئے قرآن ایک تیسرا علم ہے علامہ کا خیال ہے کہ جس کے لیے وہ قوتوں کے عروج و زوال کی تاریخ پیش کرتے ہیں کہ اقوام کا عروج و

زوال اوراس دنیا میں عذاب وثواب اجتماعی طور پر ہوتا ہے قومیں بحیثیت مجموعی ابھرتی اور گرتی ہیں تاریخ افراد کو الگ الگ حیثیت سے جانچتی ہے قرآن کریم نے فلسفہ تاریخ کے ضمن میں بہت گہری باتیں بیان کی ہیں اور اقوام کے متعلق یہ دعوی کہ ''ولکل امتہ اجل'' اس کی طرف اشارہ ہے۔

علامہ نے یہاں پر بہت سے مغربی مفکر کے حوالے دیے ہیں اور اسپینگلر کے نظریہ کی تردید کی ہے یہودیت نصرانی زرتشتی سب مجوسی کلچر کے مظاہر ہیں علامہ فرماتے ہیں کہ یہ درست ہے کہ اسلام مجوسیت کی پیداوار نہ تھا لیکن مجوسی عناصر بھی اس میں داخل ہو گئے اسلام کی ثقافتی روح اصل میں دینامی ہے نہ کہ میکانکی۔

چھٹا خطبہ:

اسلام کی تعمیر میں اصول حرکت

علامہ اقبال نے اس خطبہ میں اسلام میں حرکت کے اصول کی مسلمہ اہمیت بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اسلام کائنات کو ازلا وابدا ایک نا قابل تغیر حرکت نہیں سمجھتا اسلام میں وحدت انسانی کے تصور کا سرچشمہ عقیدہ توحید ہے۔ نوع انسانی کی وحدت روحانی ہے نہ کہ نسلی اور الوانی ہے ایک مغربی مورخ قبل اسلام کی روحانی انتشار کا نقشہ کھینچتے ہوئے اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ تہذیب وتمدن کو بچانے کے لیے عیسائیت نے بھی انتشار میں اضافہ ہی کیا تھا۔ جبکہ اسلام نے نوع انسانی کی وحدت کو بچانے کی ضرورت پوری کردی۔ اس کا مشن یہ ہے کہ توحید کے ذریعے حیات نو پیدا کی جائے اور خدا چونکہ تمام روحانی زندگی کا ماخذ ہے۔ پس انسان کی خدا سے وفاداری اس کی اپنی فطرت کاملہ سے وفاداری ہے اسلام ثبات و تغیر دونوں کو بیک وقت احساس حیات سمجھتا ہے۔ جہاں زندگی کو اٹل قوانین کی ضرورت ہے، وہاں ان قوانین کی بنا پر مسلسل تغیر اور ترقی بھی لازمی ہے اسی وجہ سے اسلام میں اصول حرکت تغیر حیات کے تقاضوں کو نبھانے کا نام ہے۔

مسلمان گذشتہ پانچ صدیوں میں اسی اصول سے لاپروائی برتتے ہوئے جمود کا شکار ہو کر محروم حیات ہوئے اس ضرورت تغیر کا نام اجتہاد ہے۔ نبی کریمؐ نے معاذ کو یمن کا حاکم بناتے ہوئے ہمیشہ کے لیے اور لامتناہی امور کے لیے جدید قانون سازی کا رستہ صاف کردیا۔ تین یا چار صدیوں تک مسلمان اس پر عمل کرتے رہے اس کے بعد ایسا جمود طاری ہوا کہ تقلید ان کا شیوہ بن گیا اور بدلتی ہوئی زندگی کے ساتھ تطابق ختم ہو گیا۔ مسلمانوں نے اپنے اوپر اجتہاد کا دروازہ بند کردیا تھا اس کا سب سے بڑا سبب سیاسی انحطاط تھا بلکہ قرآن کے مسئلہ پر عقل پرستوں اور قدامت پرستوں نے فتنہ برپا کردیا یہ مسئلہ

اسلام کے اندر تو نہ پیدا ہوسکتا تھا۔ عیسایوں کی ازلیت حکمت اللہ کی بحث میں مسلمانوں نے اپنے اندر داخل کرلی تھی۔

خلفائے عباسیہ نے عقلی آزاد خیالی سے خطرہ محسوس کرتے ہوئے تمام شریعت کو جامد کر دیا۔ اس سلسلہ میں کچھ کردار تصوف کا بھی تھا صوفیا کی باطن میں غوطہ زنی انھیں عالم محسوسات سے دور لے گئی۔ اسلامی مملکت اور تہذیب وتمدن اعلی درجے کے لوگوں کے ہاتھ میں آکر ترقی اور تغیر سے محروم ہو گئے۔ فقہاء کے جمود اور ترک دنیا کی وجہ سے عوام کے پاس تقلید کے سوا چارہ نہ رہا اس کے علاوہ تاتاریوں کے حملے مسلمانوں کے وسیع کتب خانوں کی تباہی اور علماء کی کثرت سے شہادت کا باعث بنے۔ اسلامی تہذیب وتمدن کا شیرازہ بکھر گیا ایسی تباہی اور پریشان حالی میں یہ ہی سمجھا گیا کہ آزاد خیالی اور اجتہاد کو روک کر بقایا امت کو ایک خاص طرز فکر کا عادی بنا کر استحکام باقی رکھا جائے یہ ایک ہنگامی فیصلہ تھا لیکن تقلید ہمیشہ کے لیے ملت اسلامیہ کا مقدر بن کر رہ گئی اس طرز عمل سے ایک ملت تو منظم ہوسکتی تھی لیکن فکر کی خلاقی اور افراد کی خودی فنا ہو گئی جامد اور مقلد ملت جسد بے روح بن گئی اور شدت تقلید کی وجہ سے ایسے لوگ جوان افکار کے مخالف تھے انھیں شدید سزائیں دی جاتی۔

ابن تیمیہ کی تحریک کو کئی صدیوں بعد محمد ابن عبدالوھاب جیسا فعال پیر مرد مل گیا جس نے تمام عالم اسلام میں تہلکہ مچا دیا۔

ترکوں میں بھی عرصہ دراز تک عصر جدید کے افکار کی بدولت اجتہادی کوششیں جاری تھیں۔ حلیم ثابت نے جدید عمرانی تصورات کے زیر اثر اسلامی فقہ کا ایک نظریہ پیش کیا۔ علامہ فرماتے ہیں کہ عصر جدید میں ترکوں کی مثال کو مدنظر رکھتے ہوئے ہمیں بھی اپنے علمی اور ثقافتی ورثے پر ایک نگاہ کرنی چاہیے تاکہ ہم دین کے معاملے میں آزاد خیالی کی بے عنانی کو روک سکیں اگرچہ رجعت پسندی، کورانہ تقلید، اور ذات پرستی ہمارا بھی مشن نہ ہونا چاہیے۔

ترکوں میں علامہ کے زمانے تک دو قسم کے گروہ پائے جاتے تھے ایک گروہ قوم پرست تھا جبکہ دوسرا دین پرست تھا۔ آخر میں اتاترک کمال اور اس کے ہم خیال کامیاب ہو گئے علامہ دین وسیاست کی دوئی کے قائل نہیں۔ ترکوں میں سید حلیم پاشا جیسے قائد روح اسلام کے مطابق تمام معاشرت کو ڈھالنے کے آرزومند تھے اور یقین رکھتے تھے کہ اسلام ہر قسم کی ترقی اور اتحاد کا حامی ہے اور اسلام ایک نصب العین حیات ہے اس کی کوئی قومیت اور وطنیت نہیں ترکی، عربی، ایرانی اسلام میں علیحدہ علیحدہ نہیں ہوسکتے اقبال اسلام کی اجتہادی تاریخ کا جائزہ لیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسلام ہمیشہ تقلید کی راہوں پر نہیں چلتا بلکہ اجتہاد ہوتا رہا ہے لیکن اس وقت ہندو پاک کے علماء کا یہ حال ہے کہ اگر تشکیل فقہ جدید میں اجتہادی کوشش کی

جائے تو شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑے اب زمانے کی تبدیلی سے اجتہاد کی شدت سے ضرورت ہے علامہ ترکیہ کی مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ترکیہ میں عورتوں کے مساوات کا مطالبہ جائز ہے۔ جبکہ برصغیر میں عورتوں کے حقوق کے بارے میں اجتہاد کی صورت حال بہت بری ہے انسانی زندگی آگے بڑھ رہی ہے جبکہ قانون وہیں پر رکا ہوا ہے۔

علامہ اسلامی شریعت کے ماخذات قرآن وحدیث کے بعد اسلامی فقہ کے تیسرے سرچشمے اجماع کی طرف آتے ہیں۔ علامہ فرماتے ہیں علمی اور نظری بحثیں تو فقہانے بہت کی ہیں لیکن اس کے لیے کوئی معین صورت اور کوئی ادارہ ملت قائم نہیں ہوسکا۔ خلافت راشدہ کے بعد مطلق العنانی آگئی جو مجلس شوریٰ کو اپنے مقاصد کی راہ میں حائل رکاوٹ سمجھتی تھی اور کوئی مقتدر مجلس شوریٰ وجود میں نہ آسکی۔ تاہم دور جدید کے تقاضوں کے مطابق مسلمان اس بات پر سنجیدگی سے غور کررہے ہیں کہ مسلمان ممالک میں مجالس آئین ساز کا قیام اور جمہوریت کا تقاضا ترقی کا اہم قدم ہے۔ اسلام میں انسانی معاملات کا تجربہ فقیہوں کا اجارہ نہیں بلکہ ایک اجتماعی اجتہاد اور قانون سازی سے مسلمانوں کا جمود رفع ہوگا اور قانون کے جسد بے جان میں بھی روح پھونکی جائے گی۔

زمانہ جدید میں بھی جو مجالس قانون ساز اسلامی ممالک میں بنتی ہیں ان کے اراکین زیادہ تر ایسے ہیں جو شریعت کی باریک بینوں سے واقف نہیں ہوتے یہ مندوبین تاویل شریعت میں غلطیاں کرسکتے ہیں سوال یہ ہے اس کی روک تھام کیسے کی جاسکے ۱۹۰۶ء میں ایران نے جو دستور بنایا اس میں یہ لازمی قرار دیا گیا کہ مجلس آئین ساز کے باہر علماء کی ایک مجلس آئین سازی کی نگران ہو یہ تجویز ایرانی مذہب کے نظریہ مملکت کی پیداوار ہے۔ بادشاہ امام غائب کی جگہ اس کے ظہور تک مملکت کا حاکم ہے اور علماء امام غائب کے نمائندے ہیں علامہ کے نزدیک اس قسم کا اقتدار خطرے سے خالی نہیں علامہ ایران میں اجتہاد اور علماء کے طرز عمل کے حوالے سے فرماتے ہیں:

> ''ایران کے ۱۹۰۶ء کے آئین میں یہ دفعہ شامل تھی کہ علماء کی الگ دینی کمیٹی ہو جو دنیوی امور سے آگہی رکھتی ہو۔ اس کمیٹی کو قانون سازی کی کاروائیوں پر نگرانی کا حق ہو۔ میری رائے میں یہ ایک خطرناک انتظام ایران کے آئینی نظریے کے پیش نظر کیا گیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس نظریے کے مطابق بادشاہ اس علاقے کا محض امانت دار ہے۔ جو حقیقتاً امام غائب کی ملکیت ہے امام کے نمائندوں کی حیثیت سے علماء کو اپنی امت کی زندگی کے تمام شعبہ ہائے حیات کی

> نگرانی کا حق دار سمجھتے ہوں۔ اگر چہ میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں جب تک نبوت کی جانشینی ثابت نہ ہو وہ امام کی نمائندگی کا دعویٰ کس طرح ثابت کر سکتے ہیں۔
>
> تاہم ایرانی آئین کچھ بھی ہو یہ انتظام خطرے سے خالی نہیں اور سنی ممالک میں اس کو عارضی طور پر اپنایا جائے[illegible]“

علامہ اپنے مخلصانہ رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس تجربے کی کامیابی کا دارومدار بہت حد تک اس بات پر ہے کہ دینی تعلیم کے نظام میں اہم تبدیلیاں ہوں اور ایسے وسیع النظر فقیہہ پیدا ہوں جو فقہائے قدیم اور قرآن وسنت کے علم کے علاوہ جدید فلسفہ قانون سے بھی کما حقہ آشنا ہوں اور بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ روح اسلامی کے مطابق توافق پیدا کر سکیں۔

ساتواں خطبہ:

روحانی وجدان کے امکانات

اس خطبے میں علامہ دینی ایمان ووجدان کی اسی کیفیت پر غور کرنا چاہتے ہیں جہاں پہنچ کر دین کا تحقق اور اس کی تکمیل ہونی چاہیے ان کے مطابق مذہب کے تین منازل ہیں شروع میں بے چوں چرا ایک ضابطہ عمل کو قبول کرنا مزید ترقی کے بعد اس کے احکام وضوابط کو حکیمانہ انداز میں سمجھنے کی کوشش اور آخری منزل یہ ہے کہ انسان اپنے اندر حقائق دینیہ کا براہ راست ادراک کرے اور حقیقت مطلقہ سے ہم آہنگ ہونے کی کوشش کرے ان منازل کو شریعت، حکمت اور تصوف کہہ سکتے ہیں حقیقت میں دین تب ہی دین بنتا ہے جب وہ کسی نفس کا ذاتی تجربہ بن جائے اس کی بنا نہ روایت ہو نہ استدلال۔ طبعی سائنس کا مدار سراسر مشاہدے اور تجربے پر ہے روحانی انسانوں کو ہمیشہ یہی احساس رہا ہے کہ وہ اپنے مشاہدات اور تجربات کو اسی تنقید سے دیکھتے رہے ہیں جس طرح سائنس دان طبعی مظاہر فطرت کو دیکھتا ہے۔

کانٹ نے یہ سوال اٹھایا تھا کہ مابعد الطبیات کا علم ممکن ہے یا نہیں اس کا مطلب یہ تھا کہ محسوسات و مدرکات احساس زمان ومکان اور علت ومعلول کے سانچوں کے باہر تو کوئی تجربہ تو انسان کو ہوتا ہی نہیں اور نہ ہو سکتا ہے لہذا مابعد الطبعیات بحیثیت علم بے معنی ہے اگر کانٹ کا خیال درست مان لیا جائے تو پھر مذہبی وجدان اور اس سے حاصل شدہ عرفان بے معنی ہو جاتا ہے طبعی سائنس نے خود اپنی ترقی سے کانٹ کی بہت حد تک تردید کر دی ہے۔

لیکن ابن عربی اس کے برعکس کہتا ہے کہ خدا تو محسوس وادراک ہے اور کائنات کا تصور ایک عقلی یا منطقی تصور ہے۔ عراقی کہتا ہے کہ زمان ومکان اور بھی ہیں اور الٰہی زمان ومکان ہمارے زمان ومکان سے مختلف ہیں۔ اگر زمان ومکان اور بھی ہیں تو وہاں نظامات وجود اور ادراک بھی مختلف ہوں گے لیکن مفکرین اس بات پر اعتراض کرتے ہیں کہ ہمارے عقلی تصورات تو مشترک ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کو سمجھائے جا سکتے ہیں، جبکہ انفرادی فوق الادراک تجربے دوسروں کے لیے قابل قبول اور قابل ثبوت نہیں ہوسکتے۔ علامہ فرماتے ہیں کہ حقیقی روحانی وجدان نا قابل بیان ہوتا ہے اس کا نا قابل بیان ہونا اس کا ثبوت نہیں ہے کہ وہ بے بنیاد ہے کسی نفس کو جب اپنی خلوت ویکتائی میں حقیقت مطلقہ سے ربط پیدا ہوتا ہے اس وقت اس ماہیت کا انکشاف ہوتا ہے کہ اس قسم کا روحانی وجدان فرد یا جماعت کی زندگی میں انقلاب پیدا کرسکتا ہے مذہب تصورات کا نام نہیں بلکہ ایک مستقل حیات ہے۔ روحانی ماہرین کا تجربہ ہے کہ شعور کے اندر اور اس کے قریب نہایت گہرے ممکنات وعرفان موجود ہیں فطرت محسوس کا تجزیہ اور اس کے متعلق نظریہ ہر تہذیب میں ملتا ہے لیکن جدید طبیعات اور ریاضی نے ان بتوں کو خود پاش پاش کردیا اور اس بات کا احتمال پیدا کردیا ہے کہ حقیقت مطلقہ مادی نہیں بلکہ نفسی یا روحانی ہے عقل یا منطق جدید سائنس بحیثیت آلہ تحقیق مشتبہ ہوگئی۔

طبعی سائنس نے مادی فطرت پر انسان کا تسلط قائم کردیا ہے لیکن جس عقل نے یہ تسخیر کی ہے اسی نے اسے ماہیت اور مقصود حیات کے متعلق مایوس کردیا ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ ایک ہی قسم کے تصورات مختلف تہذیبوں پر مختلف اثرات پیدا کرتے ہیں اسلام میں نظریۂ ارتقاء اور تکمیل کا جوش دکھائی دیتا ہے وہ ارتقاء کی بدولت جزو کو کل سے ہم کنار کرتا ہوا چلا جاتا ہے وہ طبعی موت سے خائف نہیں بلکہ اس کو ترقی کا زینہ سمجھتا ہے۔

ع مردم از حیوانی و آدم شدم   میں چہ ترسم کہ از مردن کم شدم[۲۷]

علامہ فرماتے ہیں کے روحانی وجدان سے معرا ہوکر محض طبعی علوم کی ترقی سے انسان اپنے باطن اور اپنی ماہیت سے بیگانہ ہوگیا ہے اس لیے وہ اپنے آپ سے بھی برسر پیکار ہے اور دوسروں سے بھی ہم آہنگ نہیں ہوسکتا نہ صرف مغرب بلکہ مشرق بھی اپنی روحانیت کھو بیٹھا ہے ازمنہ وسطی میں تصوف نے مشرق اور مغرب دونوں جگہ روحوں میں گہرائی پیدا کی تھی۔ لیکن حصول عرفان کے وہ پرانے طریقے اب بیکار ہوگئے ہیں اور مسلمانوں کو خاص طور پر متصوفانہ زندگی اور کہنہ پرستی نے زیادہ نقصان پہنچایا ہے صوفیائے کرام نے بھی طالبان حق کو اس خطرہ سے آگاہ کیا ہے کہ اس روحانی تجربے کے دوران جو لذت محسوس ہوتی ہے بعض نفوس اسی لذت کے عادی ہوجاتے ہیں اور ان کی روحانی ترقی رک جاتی ہے۔ رویئت حقیقت

مقصود نہیں بلکہ تحقیق خودی مقصود ہے عرفانی حالت انسان کے لیے محل امتحان بھی ہے اور سرچشمہ سعادت بھی علامہ نے اس خطبے کے آخر میں جاوید نامہ کے اشعار کا ترجمہ پیش کیا ہے جو اس مفہوم کو دلنشین انداز میں پیش کرتے ہیں۔

مکتوبات:

علامہ کے کئی مکتوبات ان کی ایران دوستی کا پتہ دیتے ہیں جس کی کئی ابعاد ہیں کہیں تو آپ نے ایران سے اٹھنے والی ایرانی قومیت کو ہوا دینے والی تحریکوں کے متعلق اپنے خدشات کا اظہار کیا ہے تو کہیں ایران کی سرزمین گل و بلبل سے گہری وابستگی کا اظہار کیا ہے اور اپنی آنکھوں سے ایران کی عظیم تہذیب کو دیکھنے کا شدت سے اظہار ملتا ہے۔ اس سلسلہ میں علامہ کے کچھ خطوط کا انتخاب پیش خدمت ہے۔

نذیر نیازی لکھتے ہیں کہ سرٹامس آرنلڈ سے علامہ کی عقیدت ڈھکی چھپی نہیں فرماتے ہیں کہ جب میں نے دوران گفتگو علامہ سے سرٹامس آرنلڈ کی وفات کا ذکر کیا تو علامہ کی آنکھیں اشکبار ہوگئیں اور جب ان کے دل کا بوجھ ہلکا ہوا تو میں نے آرنلڈ کے مرتبہ استشراق اور اسلام سے ان کی عقیدت کا ذکر چھیڑا تو فرمایا اسلام سے آرنلڈ کو کیا تعلق؟ نذیر نیازی نے استفسار کیا کہ جب کوئی شخص بہ تحقیق اور بحیثیت طالب علمانہ اسلام پر قلم اٹھاتا ہے تو اس سے یہی توقع ہو سکتی ہے کہ اسلام کے بارے میں اس کی رائے اچھی ہوگی جبکہ آرنلڈ تو دعوت اسلام جیسی کتابیں لکھ چکے ہیں علامہ نے فرمایا دعوت اسلام اور اس قسم کی کتابوں پر نہ جاؤ آرنلڈ کی وفاداری صرف خاک انگلستان سے تھی وہی ان کا دین تھا وہی ان کی دنیا۔ انھوں نے جو کچھ کیا صرف انگلستان کے مفاد کے لیے پھر آپ نے برسر تذکرہ فرمایا کہ جب میں انگلستان میں تھا تو انھوں نے مجھ سے براؤن کی تاریخ ادبیات ایران پر کچھ لکھنے کی فرمائش کی لیکن میں نے انکار کر دیا کیونکہ مجھے اس قسم کی تصنیفات میں انگلستان کا مفاد کام کرتا ہوا نظر آتا ہے دراصل یہ بھی ایک کوشش تھی ایرانی قومیت کو ہوا دینے کی۔ اس مقصد سے ملت اسلامیہ کی وحدت پارہ پارہ ہو جائے بات یہ کہ مغرب میں فرد کی زندگی صرف ملک کے لیے ہے اور وطنی قومیت کا تقاضا یہ ہے کہ ملک و قوم دونوں ایک ہی چیزوں کے نام ہیں لہذا آرنلڈ کو نہ اسلام سے غرض تھی بلکہ مسیحیت سے[۱۴]

محیط طباطبائی سب سے پہلے شخص تھے جنھوں نے اقبال کو صحیح طور پر ایرانیوں کے سامنے پیش کرنے کی غرض سے مقالات لکھے اور اپنے رسالے کا خاص نمبر اقبال کے لیے وقف کیا آج اس نمبر کو جو تہران میں چھپا مطالعہ کریں تو ایک عجیب سوز و گداز سے دوچار ہوتے ہیں غالباً یہ محیط اور سعید نفیسی کے خطوط تھے جس سے متاثر ہو کر اقبال نے کہا کہ:

نوای من بہ عجم آتش کہن افروخت　　　عرب زنغمہ ام ہنوز بی خبر است[۲۹]

اقبال کو ایران اور ایرانی ادبا و فضلا میں قدرتاً دلچسپی تھی اور ان کو اشتیاق تھا وہ اپنے فارسی کلام کے متعلق ان کی رائے معلوم کریں مگر دونوں ملکوں کے درمیان کوئی با قاعدہ رابطہ نہ تھا۔ پروفیسر نفیسی اس زمانے میں بھی ایران اور ایران سے باہر کے علمی ادبی حلقوں میں شہرت رکھتے تھے۔ اقبال نے پروفیسر اقبال مرحوم کے ہاتھ مثنوی اور زبور عجم استاد نفیسی مرحوم کو بجھوائیں جب انھیں معلوم ہوا کہ ان کا پہلا مجموعہ کلام پیام مشرق پروفیسر مذکور کو نہیں پہنچا تو انھوں نے کسی اور ایران جانے والے مسافر کے توسط سے اس کتاب کا نسخہ بھی ان کو بجھوا دیا پروفیسر سعید نفیسی اپنے تمہیدی نوٹس کے ساتھ لکھتے ہیں کہ بہار ۱۹۳۲ء میں ان کا دوست زبور عجم جب ہندوستان سے بطور ارمغان لایا تو ان کے اندر عجیب سے تاثرات پیدا ہوئے اور انھوں نے شوق سے لبریز خط لکھا دو ماہ بعد علامہ نے اس کا جواب لکھا اور جواب میں کسی دوسرے شخص کو پیام مشرق کا ایک نسخہ استاد سعید نفیسی مرحوم کو بجھوایا اور اپنے شوق و شغف کا اس شدت سے بیان کیا کہ علامہ نے ایک خط کے ذریعے سے اس کا جواب دیا علامہ اس خط میں ایران سے اپنی وابستگی کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

> ”آپ نے جو خط پروفیسر محمد اقبال کے ہاتھ بجھوایا تھا وصول ہوا کئی سالوں سے آپ کے ایران کو دیکھنے کی آرزو دل میں رکھتا ہوں اور اپنی زندگی کا واحد حاصل شعر فارسی کو سمجھتا ہوں اور یہ امر کہ آپ ایسے نامور عالم (جو ایران کے ذوق ادبی کے معیار کی حیثیت رکھتا ہو) نے میرا کلام پسند فرمایا نیاز مند کے لیے فخر اور ہمت افزائی کا باعث ہے۔ میرا خیال ہے کہ سوائے زبور عجم کے میری اور کوئی کتاب آپ کی خدمت میں نہیں پہنچی اسی لیے پیام مشرق اسی ہفتہ آپ کی خدمت میں بھیج رہا ہوں[۳۰]“

۴ نومبر ۱۹۳۲ء میں لکھے گئے دوسرے خط میں علامہ نے لکھا:

> ”یہ سن کر کہ زبور عجم کی طرح پیام مشرق کو بھی آپ جیسے دانشمند نے پسندیدگی کی نظر سے دیکھا اور اس کے فارسی اشعار کو سراہا ہے میرے لیے سر بلندی کا موجب ہے۔ جس طرح فضلاء و ادباد ایران کو مجھ سے ملاقات کی خواہش ہے اسی طرح یہ نیاز مند بھی ان سے ملنے اور ایران کو دیکھنے کی آرزو رکھتا ہے لیکن ممکن ہے کہ

میری کمزوری اور علالت اس راہ میں کمزوری پیدا کرے کچھ عرصہ بعد افغانستان
کا سفر درپیش ہے اور میری آرزو ہے کہ کسی دن اپنی آنکھوں سے ایران کو دیکھوں
اور دوسری خواہش جو خدا سے چاہتا ہوں آپ ایسے شفیق دوست اور مہربان
دوست کی ملاقات ہے۔[۳۱]"

شذراتِ فکرِ اقبال:

علامہ نے اپنی ڈائری میں فتح ایران کو اسلامی تاریخ کا سنہرا واقعہ قرار دیا ہے جس کے بغیر اسلامی تہذیب ادھوری رہ جاتی۔ علامہ اقبال نے عالم اسلام کی اس مشترک تہذیب کی تشکیل میں ایران کے کردار اور اس کی اہمیت کو یوں بیان کیا ہے۔

> "Our Muslim civilization is a product of the cross-fertilization of the Semetic and Aryan ideas. It is a child, who inherits the softness and refinement of his Aryan mother, and the sterling character of his Semetic father; But for the conquest of Persia, the civilization of Islam would have been one-sided. The conquest of Persia gave us what the conquest of Greece gave to the Romans.[۳۲]"

عالم اسلام میں تمدن کو فروغ ہوا حاصل ہوا اسکی تشکیل تزئین میں ایرانی تہذیب نے نہایت اہم اور بنیادی کردار ادا کیا۔ دوسرے لفظوں میں اسلامی تمدن جن ترکیبی عناصر سے مل کر صورت پذیر ہوا ان میں ایرانی تہذیب کا عنصر سب سے نمایاں اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے ایرانی تہذیب ہی نے اسلامی تمدن کو لطافت اور نفاست سے مزین کیا اسی لیے علامہ اقبال نے ایران کی فتح کو تاریخ اسلام کا سب سے بڑا واقعہ قرار دیا ہے لکھتے ہیں۔

> "If you ask me what is the most important event in the history of Islam. I shall say without any hesitation; The conquest of Persia. The battle of

> Nehawand gave the Arabs not only a beautiful country, but also an ancient civilization; or more properly, a people who could make a new civilization with the semitic and Aryan material.[۳۳]”

خلافت راشدہ اور بنو امیہ کا دور اسلامی اور عربی تمدن کی بالا دستی کا دور تھا۔ اس دور میں اہل عجم اسلام کی عظمت سے متاثر ہو کر نہ صرف حلقہ بگوش اسلام ہوئے بلکہ اسلامی علوم اور عربی زبان و ادب سے بھی بہرہ یاب ہوئے۔ خلافت عباسیہ کے عہد میں ایرانیوں کو امور سلطنت میں شرکت کا موقع ملا۔ ابو مسلم خراسانی خاندان برامکہ، اور طاہر بن حسین جیسے ایرانی امراء کی گراں قدر سیاسی خدمات کے پیش نظر عربوں کو بھی ایرانیوں کے کمالات کا اعتراف کرنا پڑا۔ اس عہد میں عربوں نے بھی ایرانی تہذیب کے اثرات قبول کیے عباسیوں کا دار الخلافہ بغداد عربی اور ایرانی یا سامی اور آریائی تہذیبوں کا سنگم تھا۔

ملت بیضا پر اک عمرانی نظر!

ایران کے ساتھ اقبال کی وابستگی کا اندازہ ایران کے بارے میں ان کے اس بیان سے ہوتا ہے جو ملت بیضا پر اک عمرانی نظر میں شامل ہے۔ ایران کے بعض علاقوں پر ان دنوں روس جارحانہ نظر لگائے بیٹھا تھا روس کے بارے میں علامہ اپنی تشویش کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

> ”ایران جس کی آزادی کو روس کی طرف سے جارحیت کا خطرہ ہے اب بھی مسلم تہذیب کا مرکز ہے اسلامی دنیا میں آج بھی اسے وہی حیثیت حاصل ہے جو اسے ہمیشہ حاصل رہی ہے اگر ایران ہاتھ سے نکل جاتا تو ایران کے شاہی خاندان کا گو اتنا نقصان ہوگا کہ وہ ایک علاقے سے محروم ہو جائیں گے لیکن مسلم تہذیب کے لیے یہ تاتاری حملے سے ہونے والے نقصان سے بھی زیادہ ہوگا[۳۴]“

اس اقتباس سے ایرانی بادشاہت کے بارے میں علامہ کے خیالات کا پتہ چلتا ہے اقبال نے ترکی میں مصطفے کمال اور ایران میں رضا شاہ کے برسر اقتدار آنے کا خیر مقدم کیا تھا وہ خوش تھے کہ یہ دونوں اپنے اپنے ملک کے حالات سنوار کر انھیں استحکام بخش رہے ہیں۔ لیکن جب انھوں نے مغرب کو اپنا بنا لیا تو اقبال نے دونوں سے مایوس ہو کر فرمایا:

نہ مصطفٰے نہ رضا شاہ میں نمود اس کی　　　کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی[۳۵]

حوالہ جات

۱۔ ملا صدرا شیرازی، ۱۶۴۰ء، ملا ہادی سبزواری ۱۸۷۸ء

۲۔ نذیر نیازی/مرتبہ، ''دانائے راز'' سوانح حیات حکیم الامت علامہ اقبال، آخری حصہ، لاہور، اقبال اکادمی، ۱۹۷۹ء ص

۳۔ عطا محمد شیخ/مرتبہ، اقبال نامہ، جز الف ص ۱۵۸

۴۔ نذیر نیازی/مترجم، فلسفہ عجم، کراچی، نفیس اکیڈمی ص ۱۰

۵۔ ......ایضاً...... ص ۱۳

۶۔ مذہب زرتشت کے علاوہ ہندو یوگیوں کا روح کے متعلق تین عوالم کا ذکر ملتا ہے۔ روح سے متعلق صوفیانہ تصور بھی تین پہلو رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک روح مجموعہ ہے نفس، قلب اور روح کا، ان کے خیال میں قلب مادی بھی ہے اور غیر مادی بھی۔ زیادہ صحیح معنوں میں دونوں بھی نہیں ہیں بلکہ یہ روح و نفس کے مابین ہے اور علم کے اعلےٰ ترین آلہ کی حیثیت سے کام کرتا ہے۔

۷۔ شبلی نعمانی، مولانا، علم الکلام، حیدر آباد، دکن ص ۱۴۱

۸۔ رومی

۹۔ ایضاً، مثنوی معنوی ص ۶

۱۰۔ ......ایضاً...... ص ۱۵۷-۱۴۷

۱۱۔ عطا محمد شیخ/مرتبہ، اقبال نامہ حصہ الف ص ۲۱

۱۲۔ سلیم اختر، ڈاکٹر/مرتبہ، اقبال شناسی کے زاویے، لاہور، بزم اقبال کلب روڈ۔ ص ۲۷

۱۳۔ اقبال، مثنوی گلشن راز ص ۱۵۴

۱۴۔ ......ایضاً...... ص ۱۵۴

۱۵۔ ......ایضاً...... ص ۱۵۵

۱۶۔ محمود شبستری، گلشن راز

۱۷۔ اقبال، گلشن راز ص ۱۶۴

۱۸۔ ......ایضاً...... ص ۱۶۴

۱۹۔ ......ایضاً...... ص ۱۶۶-۱۶۵

۲۰۔ عرفی شیرازی، کلیات عرفی شیرازی، تہران

۲۱۔ رومی

۲۲۔ ایضاً

۲۳۔ ایضاً

۲۴۔ رومی، مثنوی معنوی ص ۲۲۷

۲۵۔ ایضا ص

۲۶۔ نذیر نیازی، تشکیل نو ص ۱۷۶

۲۷۔ رومی

۲۸۔ نذیر نیازی/مرتبہ، مکتوبات اقبال، کراچی، اقبال اکیڈمی، سلسلہ مطبوعات اقبال، ۱۹۵۷ء ص ۹۷

۲۹۔ اقبال، پیام مشرق ص ۱۴۷

۳۰۔ عبدالحمید عرفانی، اقبال ایرانیوں کی نظر میں ص ۱۰۸-۱۰۶

۳۱۔ ......ایضا...... ص ۱۰۸-۱۰۷

32. Iqbal, Stray Reflection Pg.1

33. ......do...... Pg.2

34. Iqbal,“The Muslim Community”,Lahore,1991.included in ”تصنیفات اقبال از ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی“

۳۵۔ اقبال

باب چہارم

کلام اقبال میں ایرانی شخصیات، علامات اور مقامات

مندرجات

عنوانات صفحہ نمبر

۱۔ زرتشت ۱۷۲
۲۔ مانی ۱۷۴
۳۔ مزدک ۱۷۵
۴۔ زروان ۱۷۶
۵۔ سروش ۱۷۷
۶۔ دارا ۱۷۹
۷۔ جام جم ۱۸۰
۸۔ تیمور ۱۸۱
۹۔ محمود و ایاز ۱۸۴
۱۰۔ ابن حلاج ۱۸۵
۱۱۔ علی ولی کبیر ہمدانی ۱۹۱
۱۲۔ قراۃ العین طاہرہ ۱۹۲
۱۳۔ علی محمد باب شیرازی ۱۹۳
۱۴۔ افغانی ۱۹۴
۱۵۔ نادر شاہ افغانی، حکیم سنائی غزنوی ۱۹۵
۱۶۔ ابن سینا، ابن مسکویہ ۱۹۶
۱۷۔ امان اللہ خان ۱۹۷
۱۸۔ بہا اللہ، جامی، خاقانی ۱۹۸
۱۹۔ رازی ۱۹۹
۲۰۔ رستم، رضا شاہ، سعدی ۲۰۰
۲۱۔ سلمان فارسی، شہاب الدین سہروردی ۲۰۱
۲۲۔ صائب، طوسی، طاہر شاہ ۲۰۲
۲۳۔ عطار، غزالی ۲۰۳
۲۴۔ فردوسی ۲۰۴
۲۵۔ قباد، کسریٰ، کیقباد ۲۰۵
۲۶۔ کیقاؤس، ملا ہادی، ناصر خسرو ۲۰۶
۲۷۔ نظامی، نظیری، یزدگرد ۲۰۷
۲۸۔ کلام اقبال میں مقامات ایران ۲۰۸
۲۹۔ حوالہ جات ۲۱۱

علامہ ایران کی عظمت وقدیم تہذیب سے نہ صرف متاثر تھے بلکہ اس کے دلدادہ تھے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایران زمانہ قدیم سے ایک متمدن ملک ہے اس کی تہذیب ایک خاص قسم کا سحر رکھتی ہے اس میں اتنی توانائی ہے کہ دوسری تہذیبوں کو اپنے اندر سمو لینے کی صلاحیت رکھتی ہے حتی کہ جب سکندر اعظم نے ایران کو فتح کیا تو اس تہذیب نے ایرانیوں کو متاثر نہ کیا بلکہ خود یونانی تہذیب نے اس کے اثرات قبول کیے۔

ساسانی دور میں ایرانی تہذیب کو عروج حاصل ہوا اور ظہور اسلام کے وقت ایران کا شمار دنیا کے متمدن ترین ممالک میں ہوتا تھا۔ اہل ایران کو اپنی تہذیب شان وشوکت پر بہت ناز تھا اس لیے وہ دوسری اقوام کو خصوصا عربوں کو غیر مہذب خیال کرتے تھے حتی کہ جب اہل عرب مشرف بہ اسلام ہونے کہ بعد متحد و منظّم ہونے کے بعد روم وایران پر غلبہ پانے کے قابل ہو گئے تو اس زمانے میں بھی اہل ایران عربوں کو خاطر میں نہ لاتے تھے لیکن نہاوند کی فتح کے بعد جب ایران پر عربوں کی حکومت قائم ہو گئی تو اہل ایران اسلام کی عظمت سے آشنا ہو کر جوق در جوق حلقہ اسلام میں داخل ہونے لگے اسلام سے مشرف ہونے کہ بعد ایرانی تمدن میں زبردست انقلاب رونما ہوا ایرنیوں نے نہ صرف عربوں کے دین کو قبول کیا بلکہ علوم اسلامی اور زبان وادب سیکھنے کے لیے اپنی تمام صلاحیتیں وقف کر دیں۔

ساتویں صدی عیسوی کے وسط میں جب افریقہ سے وسط ایشاء تک اسلام کا پرچم لہرانے لگا اور مختلف اقوام حلقہ بگوشہ اسلام ہوئیں تو رومی ایرانی اور سامی اور آریائی تہذیبوں کے امتزاج سے ایک نیا تمدن ظہور میں آیا جس نے اسلام کی روشنی سے منور ہو کر نہایت دلاویز صورت اختیار کر لی دوسرے لفظوں میں اسلامی تمدن جن عناصر ترکیبی سے مل کر صورت پذیر ہوا ان میں ایرانی تہذیب کا عنصر سب سے نمایاں اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے ایرانی تہذیب ہی نے اسلامی تمدن کو لطافت اور نفاست سے مزین کیا اس لیے علامہ اقبال نے ایران کی فتح کو تاریخ اسلام کا سب سے بڑا واقعہ قرار دیا۔ لکھتے ہیں:

> “If you ask me what is most important event in the history of Islam. I shall say without any hesitation; the Conquest of Persia. The conquest of Nehawand gave the Arabs not only a beautifull country but also an ancient civilization, or more properly a people who could make a new civilization with the Semitc and Aryan culture.”[۱]

خلافت عباسیہ کے عہد میں ایرانیوں کو امور سلطنت میں شرکت کا موقع ملا ابو مسلم خراسانی خاندان برامکہ اور طاہرین حسین جیسے ایرانی امراء کی گراں قدر سیاسی خدمت کے پیش نظر عربوں کو ایرانیوں کے کمالات کا اعتراف کرنا پڑا عباسیوں کا دارلخلافہ بغداد عربی اور ایرانی یا سامی اور آریائی تہذیبوں کا سنگم تھا مرکز خدمت میں جس تمدن نے نشونما پائی اس میں عربی اور ایرانی تہذیب کا امتزاج پایا جاتا تھا یہی تہذیب مرکز خلافت کے توسط سے تمام بلاد اسلامیہ پھیل گئی۔ علامہ اقبال نے عالم اسلام کی اس مشترک تہذیب کی تشکیل میں ایران کے کردار اور اس کی اہمیت کو یوں بیان کیا ہے لکھتے ہیں۔

> “Our Muslim civilization is a product of the cross-fertilization of the Semetic and Aryan ideas. It is a child, who inherits the softness and refinement of his Aryan mother, and the sterling character of his Semetic father; But for the conquest of Persia, the civilization of Islam would have been one-sided. The conquest of Persia gave us what the conquest of Greece gave to the Romans.[۲]”

اس ایرانی تہذیب کی عظمت کا اعتراف شبلی نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

> ”ایرانی ہمیشہ سے تہذیب و معاشرت اور علوم و فنون میں ممتاز تھے اسلام نے ان کو ممتاز تر کر دیا بوعلی سینا، غزالی، رازی، اور طوسی، امام بخاری، مسلم، سیبوسیہ، جوہری سب خاک ایران سے ہی اٹھے تھے آج تمام اسلامی دنیا میں ایران کی

تہذیب و معاشرت جاری ہے[3]"

علامہ نے اپنے کلام میں جابجا ایران قدیم کی عظمت کا اعتراف کیا ہے اور اپنے کلام میں سب سے زیادہ ایرانی شخصیات کے حوالے دیے ہیں۔ فرماتے ہیں:

گرچہ ہندی در عذوبت شکراست   طرز گفتاری دری شیریں تراست
فکر من از جلوہ اش مسحور گشت   خامہ من شاخ نخل طور گشت[4]

علامہ نے اپنے کلام میں ایرانی شخصیات کے علاوہ اپنے خاص تراکیب میں ایرانی شخصیات کے حوالے بھی سموئے ہیں۔

سکندر رفت و شمشیر و علم رفت   خراج شہر گنج کاآن و یم رفت
امم راز شہاں پایندہ تر دان   نمی بینی کہ ایران ماند و جم رفت[5]

کہیں فرماتے ہیں:

خطۂ قسطنطنیہ یعنی قیصر کا دربار   مہدی امت کی سطوت کا نشان پائیدار[6]
نام لیوا جس کے شنشہاہ عالم کے ہوئے   جانشیں قیصر کے وارث مسند جم کے ہوئے[7]
آہ دبایا مہر ایران کو اجل کی شام نے   عظمت یونان و روما لوٹ لی ایام نے[8]

کہیں لکھتے ہیں:

دل بے تاب جا پہنچا دیار پیر سنجر میں
جہاں درماں ہے درد نا شکیبائی[9]

اور کہیں اپنے مخصوص پیغام و فکر کو ایرانی علامات کے امتضاد جائزے کے ساتھ پیش کیا ہے۔

ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے
بے معرکہ ہاتھ آ کے جہاں تخت جم و کے[10]

تھا یہ اللہ کا فرمان کہ شکوہ پرویز
دو قلندر کو کہ اس میں ہیں ملوکانہ صفات[11]

عشق کی بے انتہا وسعت کی طرف اشارہ ہے۔

عشق را آئین سلیمانی نماند
خاک ایران ماند ایرانی نماند[12]

در نگر اے خسرو صاحب نظر
نیست ہر سنگے کہ می تابد گوہر[13]

در قبائے خسروی درویش زی
دیدہ و بیدار خود اندیش زی[14]

قائد ملت شنشہاہ مراد
تیغ او را برق و تندر خانہ زاد[15]

ہم فقیرے ہم شہ گردوں خرے
ارد شیرے با ردان بوذرے[16]

زرتشت:

پیغمبر زرتشت کی تصویر علامہ کے ہاں بڑی رنگین ہے اس کے ذکر میں تازگی اور رعنائی نظر آتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زرتشت کے ساتھ اس خصوصی ربط و ضبط میں اقبال پر نیٹشے کی کتاب زرتشت کے کچھ اثرات تھے اس کتاب میں فوق البشر کا ذکر ملتا ہے کلاسیکل فارسی شاعری کا مطالعہ کرنے والا یوں بھی زرتشت کے تصورات اور زرتشتی مذہب کی عجیب علامات اور تلمیحات سے روشناس ہو جاتا ہے۔

اقبال نے زرتشتی مذہب کا بڑا عمیق مطالعہ کر رکھا تھا۔ اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے میں انھوں نے یوں لکھا:

”اس زرتشت کے پیش نظر یہ مسئلہ تھا کہ بدی کے وجود میں اور خدا کی ازلی نیکی

> میں صلح کرائی جائے جس طرح جرمنی کے صوفی منش کفن دوز کو اس کے ایک زمانہ بعد ادراک ہوا تھا اس طرح اس کو یہ ادراک ہو گیا کہ فطرت کی گوں ناگوں دیوتاؤں کی توجیہ بغیر یہ غرض کیسے نہیں ہو سکتی کہ خود خدا کی ماہیت میں ایک صلبی یا تصرید ذات کی قوت پوشیدہ ہے[17]'

جاوید نامہ میں طاسین زرتشت میں اس عظیم ایرانی کا ذکر ایک پیغمبر کے طور پر کرتے ہیں زرتشت کو اہرمن سے نبرد آزما دکھایا گیا ہے جو اسے تبلیغ سے باز رکھنے اور بہکانے کی کوشش کرتا ہے یہاں تاریخ ادیان کا نازک مرحلہ دکھایا گیا ہے جب پیغمبروں اور مصلحین کو تبلیغ حق سے باز رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس ضمن میں گوتم بدھ اور مارا کی گفتگو یا شیطان کی حضرت مسیح کی تحریص کی طرف اشارہ کافی ہے یہ ابتلا پیغمبر کی زندگی سے میل کھاتا ہے یہاں اہرمن زرتشت کا شاکی ہے زرتشت اور اس کی فعالیتوں کو حضرت موسیٰ کے معجزہ ید بیضا کے مشابہ بتاتا ہے وہ زرتشت کو پیغمبرانہ مشن ترک کرنے کا مشورہ دیتا ہے۔

عشق را پیغمبری درد سر است   تا نبوت از ولایت کم تر است [18]

یہاں اقبال نے ایک اور مسئلے کی طرف اشارہ کیا ہے کہ پیغمبری سے ولایت افضل ہے اور یہاں انھوں نے ایک حدیث بھی متداول کر رکھی ہے کہ قیامت کے دن انبیاء اور شہدا کو اولیا اللہ کے مقام و مرتبہ کا علم ہوگا نبوت اور ولایت کے سلسلے میں اقبال کے ان خیالات پیش نظر رکھنا چاہیے زرتشت کی زبانی وہ کہتے ہیں کہ ولی اپنی نجات اور روحانی ارتقاء کے درپے ہوتا ہے جبکہ پیغمبر کو ہیت اجتماعیہ کی تشکیل کرنا ہوتی ہے اور پوری امت بلکہ انسانیت کی تشکیل ہوتی ہے رومی نے کہا ہے۔

ہر پیغمبر فرد آمد در جہاں   فرد بودو سر جہانش در نہاں [19]

نبوت اور ولایت کے موازنے کے سلسلے میں مشہور صوفی بزرگ حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے الفاظ میں ایک دل پذیر بحث ملتی ہے جس کی نظیر سارے ذخیرہ ادب میں مشکل سے ملے گی۔ خلوت و جلوت کے موازنے کے ساتھ شاعرانہ انداز میں زرتشت سر نبوت کو یوں واضح کرتا ہے۔

عشق در خلوت کلیم اللہی است   چوں بہ جلوت می خرامد شاہی است
خلوت و جلوت کمال سوز و ساز   ہر دو حالات و مقامات نیاز [20]

اسی طرح زرتشت آدم گری یعنی خدمت خلق کو نبوت کا اصل علم بتاتا ہے اور شعور نبوت کی یہی اصل ہے اور اقبال

نے اسے رموز بے خودی میں یوں واضح کیا ہے۔

از رسالت صد ہزار ما یک است
جزو ما از جز ما لا ینفک است
کثرت ہم مدعا وحدت شود
پختہ چوں وحدت شود ملت شود [۲۱]

اقبال کہتے ہیں کہ نبوت کو شوکت کا مظہر ہونا چاہیے ان پیغمبران کرام کا یوں ذکر ہو سکتا ہے کہ حضرت آدم پہلے مرد حر تھے حضرت ابراہیمؑ بت شکن اور حضرت موسیٰؑ ضرب عصا کے معجزے کے حامل جبکہ زرتشت نے ایران میں ایک غیر مرموز معاشرے کی بنیاد رکھی۔

مانی:

مانی کا باپ تو دراصل ایرانی تھا لیکن ہمدان سے بابل کو ہجرت کر گیا تھا جہاں ۲۱۵ء یا ۲۱۴ء میں مانی پیدا ہوا یہ وہ زمانہ تھا کہ جب کہ بدھ مت کے مبلغین نے زرتشت کے وطن میں نروان کی تعلیم دینا شروع کی تھی۔ مانی کے مفہوم کی وسعت اور اس کے منطقی خیال وسعت کی منطقی استواری و توافق کہ دنیا مجموعہ شر ہے اور یہی رہبانی زندگی کا اصل سبب ہے۔ جنہوں نے اس کے نظام کو ایک حقیقی قوت بنا دیا جس کا اثر مشرق و مغرب کے فلسفہ و تفکر پر پڑا بلکہ اس نے ایران کے مابعد الطبعی تخیلات کے نشو و نما پر اپنے دھندلے نشان چھوڑے۔

اس صوفی ملا نے جیسا کہ اڑ دمین نے اسے خطاب دیا ہے یہ تعلیم دی ہے کہ اشیاء کی کثرت گونا گونی نور و ظلمت کی ان ازلی قوتوں کے استصال سے ظہور میں آتی ہیں جو ایک دوسرے سے علیحدہ اور آزاد ہیں نور کی قوت دس قسم کے تصورات کو متضمن ہے شرافت، علم، فہم، اسرار، بصیرت، محبت، خدا اور حکمت۔

اسی طرح ظلمت میں بھی پانچ ازلی تصورات کو متضمن کیا ہے تاریکی، حرارت، آتش، خدا اور ظلمت۔

مانی تسلیم کرتا ہے کہ ان اساسی قوتوں کے ساتھ ساتھ ان سے ملحق ارض و مکان ازل سے موجود ہیں اور ان میں سے ہر ایک بالترتیب علم، فہم، اسرار بصیرت، سانس، ہوا اور پانی اور روشنی اور آتش کے تصورات سے تضمین ہے ظلمت میں جو کہ فطرت کی سنائی قوت ہے شر کے عناصر پوشیدہ تھے اور رفتہ رفتہ یہ مرتکز ہو گئے اس سے وہ قبیح صورت والا شیطان وجود میں آیا یہ پہلا لڑکا جو ظلمت کے رحم آتشیں میں پیدا ہوا نور کے بادشاہ کی مملکت پر حملہ آور ہوا جس نے اس حملہ کی مدافعت کے

لیے آدم اول کیورث کو پیدا کیا ان دونوں مخلوقوں میں شدید پیکار شروع ہوگئی اور بالاخر آدم بالکل مغلوب ہوگیا اس کے بعد شیطان نے ظلمت کے پانچ عناصر کو نور کے پانچ عناصر کے ساتھ متحد و مخلوط کر دیا پھر مملکت نور کے حکمران نے اپنے چند فرشتوں کو حکم دیا کہ ان مخلوط عناصر سے کائنات کی تعمیر کریں تا کہ ذرات نور اپنی قید سے آزاد ہو جائیں لیکن آخر ظلمت نے نور پر حملہ کیا تو اس وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ آخر الذکر بالطبع خیر ہونے کی وجہ سے امتزاج و اتصال کے عمل کا آغاز نہیں کر سکتا تھا جو درحقیقت اس کے لیے مضر تھا مسیحی نظریہ نجات کے متعلق مانی کی کونیات نے جو نقطہ نظر اختیار کیا تھا وہی نقطہ نظر ہیگل کی کونیات نے بھی نظریہ تثلیث کے متعلق اختیار کیا تھا۔ اقبال نے مانی کے بارے میں لکھا ہے۔ مانی ہی وہ پہلا شخص تھا جس نے اس امر کی طرف بے باکی سے اشارہ کیا کہ کائنات شیطان کی فعلیت کا نتیجہ ہے اور شر اس کے مابہ ضمیر ہے[۲۲]

مزدک:

ایران کے عالم کا نام ہے۔ جو نوشیرواں کے باپ کے عہد میں تھا۔ اس نے ایک نیا مذہب پیش کیا تھا۔ نوشیرواں نے اسی سبب سے بادشاہ بننے پر اسے مروا دیا۔ علامہ نے "صحبتِ رفتگاں" (پیام مشرق) میں اسے بھی شامل کیا ہے۔ علامہ نے اس کے نظریات کو تین اشعار میں بیان کیا ہے۔

مزدک کے بارے میں علامہ پیام مشرق میں فرماتے ہیں۔

دانۂ ایران زکشتِ زار قیصر بردمید　　مرگ نومی رقصد اندر قصر سلطان و امیر
مدتے در آتش نمرود می سوزد خلیل　　تا تہی گردد حریمش از خداوندانِ پیر
دور پرویزی گذشت اے کشتۂ پرویز خیز　　نعمتِ گم گشتہ خود راز خسرو باز گیر[۲۳]

اقبال نے مزدک کا ذکر "فلسفہ عجم" میں بھی کیا ہے۔

> "اب ہم ایران کے قدیم مشہور اشتراکیہ مزدک کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اشتراکیت کا یہ پہلا پیغمبر نوشیرواں عادل کے عہد میں ۵۳۱ء تا ۵۷۸ء ظاہر ہوا۔ اسی نے مروجہ زروانی نظر کے خلاف ایک دوسرا ردِ عمل کیا۔ لیکن مزدک کی تعلیم کے مخصوص خدوخال میں اس کی اشتراکیت ہے جو بداہتہً مانی کے فلسفہ کی ہمہ گیر

روح ہے۔ مزدک کہتا ہے کہ تمام انسان مساوی ہیں اور انفرادی جائیداد کا تصور مخالف دیوتاؤں کا پیش کردہ ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ خدا کی کائنات کو ایک لامحدود تباہی کا منظر بنا دیں۔ مزدک کی تعلیم کا یہی پہلو تھا جو زرتشتی ضمیر کو سخت صدمہ پہنچاتا تھا۔ اس نے بالآخر زرتشت کے پیروؤں کو تباہ کر دیا" [۲۴]۔

زروان:

اقبال کئی نظموں اور اشعار میں زماں و مکاں کا ذکر کرتے ہیں اور اقبال زماں مسلسل کو انسانی زندگی میں بے حد موثر مانتے ہیں اس سلسلے میں ہم سب سے اہم نظم نوائے وقت ہے جس میں وقت اپنے آپ کو ہر چیز کا حاکم اور ایک تباہ کن قوت کے طور پر متعارف کراتا ہے۔

خورشید بدا مانم　　انجم بر یگز انم
در من نگری ہیچم　　در خود نگری جانم
در شہر و بیا بانم　　من دردم ودرمانم
در کاخ و شبستانم　　من عیش فراوانم
من تیغ جہاں سوزم　　من چشمہ حیوانم [۲۵]

جوہری طبیعیات کی ایک باوثوق شخصیت ڈاکٹر محمد رضی الدین صدیقی کہتے ہیں کہ ”نوائے وقت“ آئن سٹائن کے نظریۂ اضافت کہ مکمل تشریح ہے البتہ یہ ایک نظم ایک قسم کی ایرانی زروانیت کی آئینہ دار ہے ایک نظم زمانہ ہے جس میں زمان مسلسل اپنی اہمیت پر دلائل دیتا ہے

مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ [۲۶]

اقبال کی کتاب جاوید نامہ میں قدیم ایران کا فرشتہ زاروان زمان کو مجسم کرتا ہے یہ فرشتہ راہ بہشت میں وہاں نظر آتا ہے جہاں بالعموم جبریل یا سروش کو ہونا چاہیے تھا اس کے دو چہرے جو بیان ہوتے ہیں سہروردی مقتول کے ہاں یہ

جبریل صورت ہے اور ایرانی روایت کے بموجب زاروان کی۔

زان سحاب افرشتۂ آمد فرود
با دو طلعت ایں چو آتش آں چو دود

آں چو شب تاریک وایں روشن شہاب
چشم ایں بیدار و چشم آں بخواب [۲۷]

پیش از اسلام عرب شاعری میں بھی وقت کی ثنویت کا بیان ملتا ہے اور اقبال کو یہ تعبیر اتنی پسند تھی کہ وہ ایک مکتوب میں بھی اس کا ذکر کرتے ہیں زمانہ ایک بڑی ہی برکت ونعمت ہے لا تسوا الدو ان الدھر ھو اللہ، اگر ایک طرف موت اور تباہی لاتا ہے تو دوسری طرف وقت ہی آبادی و شادابی کا منبع ہے حالات حاضرہ میں تغیر کا امکان ہی انسان کی سب سے بڑی دولت اور ساکھ ہے۔ [۲۸]

زاروان جو تقریباً وقت تسلسل کا خدائے مطلق ہے جاوید نامہ میں تقریر کرتا نظر آتا ہے وہ اپنی قوت بتاتا ہے اور یہ بھی کہ اس پر کون غالب آسکتا ہے وہ وقت کی تعبیر کی خاطر زنار کا کلمہ زبان پر لاتا ہے یہ مجوسی دھاگا فارسی شاعری کی ایک معروف علامت ہے۔ اقبال کے ہاں یہ کافرانہ علامت زبان تسلسل کی علامت کے طور پر مستعمل رہی زنار کی علامت کا استعمال اقبال کی غیر معمولی نفسیاتی بصیرت کا آئینہ دار ہے اور اقبال کے ہاں یہ فراوانی سے مستعمل ہے۔

سروش:

فرشتوں میں علامہ کے ہاں زیادہ ذکر جبرائیل کا ملتا ہے۔ آپ نے اپنی ایک کتاب کا نام بھی بال جبرئیل رکھا ہے۔ علامہ کے ہاں یہ فرشتہ بھی اسے نام ومقام سے زیادہ ایک مومنانہ علامت کے طور پر مذکور ہے کیونکہ اس کے بال و پر شہ لولاک ﷺ کا سہارا بنے۔

بہ جبریل امینؑ ہم داستانم   رقیب و قاصد و درباں ندانم [۲۹]

جبرئیل اگرچہ پیغام الٰہی کو امانتداری سے پہنچاتے رہے مگر وہ محبت کے شعلے کو محسوس نہیں کرسکتے ارمغان حجاز میں

علامہ نے جبرائیل کو آئینہ محمد کا جوہر کہا ہے علامہ کہیں اسے نحیف ونزار قرار دیتے ہیں۔

نداند جبریل ایں ہائے و ہو را　　　کہ نشناسد مقام جستجو را[۳۰]

اقبال نے کہیں ان کے محروم عشق ہونے کا ذکر کیا ہے۔

بگو جبریل را از من پیامے　　　مرا آں پیکر نوری ندانند
ولے تاب و تب ما خاکیاں بیں　　　بنوری ذوق مہجوری نداند[۳۱]

جیسا کہ مثالوں سے واضح ہے کہ علامہ کے جبریل کے کئی پہلو ہیں ایک پہلو کا تعلق ایران کی قدیم ذہنی فکر سے مربوط ہے سروش زرتشتیوں کے ہاں اطاعت راشماع اور گفتار کا فرشتہ ہے۔ یہ فرشتہ مردوں کو بھی دوسری دنیا میں پہنچاتے دکھایا گیا ہے۔

سروش فارسی شاعری کا معروف فرشتہ ہے اور مثنوی ویس ورامین اور غزلیات حافظ میں اس کا ذکر دیکھا جا سکتا ہے اقبال کے ہاں اس راہنما فرشتے کا ذکر بانگ درا میں بھی چار جگہ آیا ہے مثلاً بال جبریل کے ایک شعر میں کہ سروش پر اعتبار ہونے پر بھی غلطی لگ سکتی ہے۔

صاحب ساز کو لازم ہے کہ غافل نہ رہے
گاہ گاہ غلط آہنگ بھی ہوتا ہے سروش[۳۲]

مثنوی اسرار خودی کو اس نام سے موسوم کرنے سے اس کا زیر غور نام پیغام سروش بھی تھا۔ سروش کا خاص ذکر اقبال کے ہاں جاوید نامہ کی ابتداء فلک قمر میں ہے جہاں وہ اسے جبریل شبیہ بتاتے ہیں۔

شان او جبریلی و نامش سروش　　　می برد آز ہوش و می آرد بہوش[۳۳]

سروش کی جو ہیئت شاعر بتاتا ہے وہ قدیم زرتشتی مذہب کی روایت سے ہم آہنگ ہے۔ ہنری کوربن نے ابن سینا پر تحقیق کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ زرتشتی مذہب کا سروش دراصل جبریل ہی ہے خصوصاً سہروردی مقتول کے ہاں وہ

انسانوں کا خاص فرشتہ ہے اور عقل فعال کا مظہر بھی اقبال نے بھی اسے فلک قمر پر بھی دکھایا ہے مسلمانوں کے عرفانی ادب میں جبریل اور کبھی بہشت کے نگہبان اور عالم بالا کے راہنما کے طور بھی دکھایا گیا ہے سروش کو دو رنگین بازوں والا فرشتہ بتایا جاتا ہے اقبال نے اس کا کچھ جلوہ فرشتہ زماں زاروان کو دے دیا وہ جاوید نامے سے قبل اردو نظم سیر فلک لکھتے وقت بھی سروش شاعر کو جنت و دوزخ کی حقیقت سمجھاتا نظر آتا ہے۔ مزدائی روایات کی رو سے سروش اہورا مزدہ کے سر سے جدا ہوا اقبال بھی جلوہ سروش کے تحت اس واقعہ کی تلمیح لاتے ہیں مگر اقبال کے قلم سے جس طرح کردار بدلتے ہیں سروش بھی بدل جاتا ہے وہ ایک ایسی روح ہے جس نے فراق کو وصال پر ترجیح دے رکھی ہے اور وہ انسان کو جبریل کی طرح محبت اور عمل کے آداب سکھاتا ہے اور بعض دفعہ اقبال کے ہاں یہ تصور بھی ملتا ہے کہ وہ انسان اور خدا کے درمیان براہ راست رابطے کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے محبت کرنے والوں کے درمیان پردۂ دیوار بنتے ہیں۔

میان ما و بیت اللہ رمز یست
کہ جبریل امینؑ را ہم خبر نیست[۳۴]

دارا:

اقبال نے اسماء الرجال میں ایرانی شخصیات کا تناسب دوسروں سے کہیں زیادہ ہے ان میں ایران کی قدیم و جدید اور اقبال کی معاصر شخصیات کی کوئی تخصیص نہیں اقبال موقع محل کی مناسبت سے ان کا ذکر کرتے ہیں۔ ایران قدیم کے ساسان، زرتشت، مانی و مزدک، فرہاد اور بہزاد بادشاہوں میں قیصر اور کیقباد اور پرویز اور جم، دارا و سکندر، اردشیر، نوشیرواں شعراء مفکرین میں رازی اور غزالی، اجمیری اور ہمدانی، سینا و فارابی، جنید و بایزید، ملا ہادی و صدرا قابل ذکر ہے۔

دارا و سکندر کی اصطلاح کو علامہ نے شان و شکوہ کے معانی میں خصوصاً استعمال کیا ہے لیکن علامہ کے دیگر علامات کی طرح اس کے معانی بھی بدل جاتے ہیں اس کی مثالیں دیکھیے۔

پہلے خوددار تو مانند سکندر ہولے
پھر جہاں میں ہوس شوکت درائی کر[۳۵]

دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللہ ہی[۳۶]

جام جم:

اسی طرح جام جم کو بھی کئی معانی میں بھی استعمال کیا اشعار ملاحظہ ہوں۔

ناتوانی ہی مری سرمایہ قوت نہ ہو
رشک جام جم میرا آیئنہ حیرت نہ ہو[۳۷]

اس دور میں مئے اور ہے جام اور ہے جم اور
ساقی نے بنا کی روش لطف و ستم اور[۳۸]

ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے
بے معرکہ ہاتھ آئے جہاں تخت جم و کے[۳۹]

گرچہ متاع عشق را عقل بہائے کم نہد
من ندھم بہ تخت جم آہ جگر گداز را[۴۰]

سفالم را مئے او جام جم کرد
درون قطرہ ام پوشیدہ یم کرد[۴۱]

چشم تو از پردگیہا محرم است
در میاں سینہ ات جام جم است[۴۲]

نغمہ بیداری جمہور ہے سامان عیش
قصہ خواب آور و سکندر و جم کب تلک[۴۳]

سکندر رفت و شمشیر و علم رفت
خراج شہر گنج کان و یم رفت[۴۴]

امم را از شہاں پائندہ تر داں

نمی بینی کہ ایراں ماند و جم رفت

سکندر را ز عیش من خبر نیست
نوائے دلکشے از ملک جم بہ[۴۵]

تیمور:

علامہ نے اپنے کلام میں تیمور کی علامت کو بھی کثرت سے استعمال کیا ہے تیمور کا ذکر علامہ دراصل قوت حیات کے اظہار کے طور پر کرتے ہیں ایک نوجوان مفسر نے تیمور کی تلمیح کی وضاحت چاہی تو انھوں نے یہ عقدہ بڑی خوبی سے حل کیا۔

> "تیمور کی روح کو اپیل کرنے سے تیمور کو زندہ کرنا مقصود نہیں بلکہ وسط ایشیاء کے ترکوں کو بیدار کرنا مقصود ہے تیمور کی طرف اشارہ محض اسلوب بیان ہے اسلوب بیان کو شاعر کا حقیقی ویو تصور کرنا کسی طرح درست نہیں"۔[۴۶]

چنگیزی و تیموری مشتے ز غبار من
ہنگامہ افرنگی یک جستہ شرار من[۴۷]

چنگ تیموری شکست آہنگ تیموری بجا است
سربروں می آرد از سازے سمرقندے دگر[۴۸]

کیا دبدبہ نادر کیا شوکت تیموری
ہو جاتے ہیں سب دفتر غرق مے ناب آخر[۴۹]

کلام اقبال میں دیگر ایرانی شہنشاہوں اور شخصیات کے حوالے دیکھیے۔

خطۂ قسطنطنیہ یعنی قیصر کا دربار
مہدی امت کی سطوت کا نشان پائیدار[۵۰]

نام لیوا جس کے شنشہاہ عالم کے ہوئے
جانشین قیصر کے وارث مسند جم کے ہوئے[۵۱]

تو ہی کہہ دے کہ اکھاڑا در خیبر کس نے
شہر قیصر کا جو تھا اس کو سر کیا کس نے[۵۲]

تجھے اس قوم نے پالا ہے آغوش محبت میں
کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں میں تاج سر دارا[۵۳]

دل بے تاب جا پہنچا دیار پیر سنجر میں
میسر ہے جہاں درمان درد ناشکیبائی[۵۴]

گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما
لے کے آئی ہے مگر تیشہ فرہاد بھی ساتھ[۵۵]

تاریخ کہہ رہی ہے کہ رومی کے سامنے
دعویٰ کیا جو پورس ودارا نے خام تھا[۵۶]

اقبال نے شکوہ خسروی کو کئی پیرایہ ہائے انداز میں بیان کیا ہے۔

من شکوہ خسروی او را دہم
تخت کسری زیر پائے اونہم[۵۷]

دیدہ اے خسرو کیواں جناب
آفتاب ما تورات بالحجاب[۵۸]

در نگر اے خسرو صاحب نظر
نیست ہر سنگے کہ می تابد گوہر[۵۹]

درقبائے خسروی درویش زی
دیدہ بیدار و خود اندیش زی[۶۰]

اسی طرح علامہ نے پرویز کی علامت کو کئی جگہ استعمال کیا ہے۔

فرہاد کی خارا شکنی زندہ ہے اب تک
باقی نہیں دنیا میں ملوکیت پرویز[۶۱]

تھا یہ اللہ کا فرماں کہ شکوہ پرویز
دو قلندر کو کہ اس میں ہیں ملوکانہ صفات[۶۲]

درعشق و ھوسنا کی دانی کہ تفادت چیست
آں تیشہ فرہادے ایں حیلہ پرویزے[۶۳]

دور پرویز ی گذشت اے کشتہ پرویز خیز
نعمت گم گشتہ خود را ز خسرو باز گیر[۶۲]

اسی طرح کلام اقبال میں ایرانی فلاسفہ، شعراء اور مفکرین کے حوالے ملتے ہیں۔

زرازی معنی قرآن چہ پرسی
ضمیر ما با آتش دلیل است[۶۵]

فردوس میں رومی سے کہتا تھا سنائی
مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہ ہی آتش[۶۶]

صدرہ بفلک بر شد صدرہ بہ زمیں درشد
خاقانی و فغفوری جمشیدی و دارائی[۶۷]

نے مہرہ باقی نے مہرہ بازی
جیتا ہے رومی ہارا ہے رازی[۶۸]

اسی کش مکش میں گزری ہیں زندگی کی راتیں
کبھی پیچ و تاب رومی کبھی تب و تاب رازی [۶۹]

عطار ہو رومی ہو رازی ہو غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہ سحر گاہی [۷۰]

محمود و ایاز:

ایاز ادبیات عالیہ میں معروف علامت ہے جسے قدیم فارسی شعراء سے لے کر دور جدید تک جہاں عشق مجازی کے معنوں میں استعمال ہوتی رہی اور ایاز کا نام وفاشعاری آقا پرستی اور خدمت گزاری کی مثال کے طور پر سامنے آتا رہا بعد میں تصوف و عرفان کی شاعری میں ایاز کے اوصاف جمیلہ کا بلند تصور ہمارے بزرگ ترین صوفی شاعر شیخ فریدالدین عطار اور مولانا رومی کا عطا کردہ ہے۔

محمود کو ایاز سے جو عشق تھا وہ اس کی ظاہری شکل و صورت سے بڑھ کر اس کی سیرت اور اس کی صفات جمیلہ کی وجہ سے تھا مولانا روم نے اپنی مثنوی میں حکایات کی صورت میں، تسلیم و رضا، عشق و محبت، اطاعت گزاری اور فرمانبرداری، توجہ و انابت، جہد و عمل، اور جبر و قدر جیسے حکیمانہ اور مباحث کے سلسلے میں محمود ایاز کی علامت کو استعمال کیا علامہ نے بھی اپنے کلام میں محمود ایاز کی علامت کو کئی انداز اور کئی معانی میں بیان کیا ہے۔

سن اے طلب گار درد پہلو میں ناز ہوں تو نیاز ہو جا
میں غزنوی سومنات دل کا ہوں تو سراپا ایاز ہو جا [۷۱]

کہیں اس علامت کے ذریعے سے علامہ نے درس مساوات دیا ہے۔

ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز
نہ کوئی بندہ رہا نہ بندہ نواز [۷۲]

کہیں علامہ نے غلامانہ ذہنیت کی نفسیاتی کفیت کی وضاحت کے لیے اسی علامت کو استعمال کیا ہے۔

جادوے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز
دیکھتی ہے حلقہ گردن میں ساز دلبری[۳ے]

فرو فال محمود سے درگزر
خودی کو نگہ رکھ ایازی نہ کر[۴ے]

کہیں علامہ نے عشق کے بے سوز و ساز ہونے کا اظہار اس علامت سے کیا ہے۔

نہ وہ عشق میں رہیں گرمیاں نہ وہ حسن میں رہیں شوخیاں
نہ وہ غزنوی میں تڑپ رہی نہ وہ خم ہے زلف ایاز میں[۵ے]

اسی طرح یہ علامت کئی معانی میں استعمال ہوئی ہے مثال دیکھیے۔

حاصل اس کا شکوہ محمود
فطرت میں گر نہ ہو ایازی[۶ے]

چشم فطرت بھی نہ پہچان سکے گی مجھ کو
کہ ایازی سے دگرگوں ہے مقام محمود[۷ے]

برہمنے بہ غزنوی گفت کرامتم بنگر
تو کہ صنم شکستہ ای بندہ شدی ایاز را[۸ے]

بمتاع خود چہ نازی کہ بہ شہر دردمنداں
دل غزنوی نیرزد بہ تبسم ایازے[۹ے]

ابن حلاج:

ابن منصور حلاج نویں صدی کے مجذوب صوفی ہیں اس عاشق صوفی کا طنطنہ اور غلغلہ انا طولیہ سے برصغیر تک ہر کہیں موجود رہا اس کے نعرہ انا الحق کے ذریعے سب وصال بہ حق کی خواہش کا اظہار کرتے رہے اور اس کے انجام پر غور کر

کے صوفیا اس بات کی احتیاط کرتے رہے ہیں کہ اسرار و رموز ہر کس و ناکس کو نہ بتائے جائیں صوفیا کے ہاں ابن حلاج سے دلچسپی بڑھتی گئی اور شعراء اور داستان گو اس کے بارے میں حکایات وضع کرتے رہے۔

علامہ اقبال نے منصور حلاج کو کئی طرح سے موضوع کلام بنایا ہے اور اس صدی کے آخر میں جب لوئی میسنیون نے دو جلدوں میں منصور حلاج کے حالات بیان کیے ہیں اور اس کی تصانیف شائع کیں تو اس صوفی عاشق کی داستان شخصیت زیادہ حقیقی اور دلاویز بنی۔

حسین ابن منصور جو پیشے کے اعتبار سے حلاج کہلاتا تھا۔ حسین بن منصور ایرانی نژاد تھے اور اپنے علاقے فارس سے بغداد گئے جو عباسیوں کے وسطی دور تک دینی اور صوفیانہ امور کا ایک اہم مرکز رہا ہے یہاں حسن بصری کے ذریعے تصوف کا آغاز ہوا۔ رابعہ بصری نے حب خدا اور زہد کے نظریات کو وسعت دی اور ابوا کارث المحاسبی نے شریعت اور طریقت کو ایسا امتزاج دیا کہ انھیں امام غزالی کا پیش رو بتایا جاتا ہے۔ یہیں عراق میں سری سقطی کا فروغ ہوا اور ان کے برادر زادے جنید بغدادی کا بھی جنہوں نے فنا کا ہی نہیں فنا فی اللہ کا راگ الاپا اور اسے بقاباللہ سے ممتاز کیا۔ ابن حلاج شیخ جنید بغدادی کے مرید بنے لیکن ان دونوں کے درمیان نہ بن سکی بلکہ شیخ جنید ابن حلاج کو برا بھلا کہہ دیا ابن حلاج کوئی ایک سال مکہ رہے جہاں ان سے بعض کرامات ظاہر ہوئیں پھر مشرق کا رخ کیا برصغیر جنوب ایشیا میں آئے تاکہ لوگ سیکھیں آپ ترکستان گئے، بغداد لوٹے تو ۹۱۳ء میں انھیں نظر بند کر دیا گیا۔ علامہ کے علاوہ بعض صوفیا بھی ان پر الزام لگانے لگے اور یہ بھی کہا جانے لگا کہ انتہا پسند شیعوں کے ساتھ ان کی ساز باز ہے۔ اس گروہ کو سیاسی طور پر بے حد خطرناک سمجھا جاتا تھا ابن حلاج معاصر صوفیہ ابن خفیف شیرازی اور ابوعلی روبادی کے سوا اس تصور ہو ہو سے اتفاق نہ کر سکے اور نہ انا الحق کے معانی سمجھ سکے۔ پہلے کلمات کا مفہوم یہ تھا کہ انسان رحمت خداوندی سے خدا کا شاھد زندہ بن جاتا ہے اور دوسرا یہ کہ انسان ایک تخلیق نما حقیقت اور صداقت ہے یہ دوسرے الفاظ ایک بے خود اور فنا شدہ محبّ کا نعرہ مستانہ نہیں ہیں اور نہ ہی ان میں وحدت الوجودی یا مشرکانہ رجحانات مضمر ہیں۔

تاہم ابن حلاج کی وفات کے بعد اس کے بارے میں افسانے اور داستانیں مشہور ہوتی رہیں مگر جلد ہی اسے محبّ حق مان لیا گیا اور ایسا جری عاشق جسے کوئی خوف و خطرہ حتی کہ صلیب بھی اظہار حق سے بعض نہ رکھ سکی۔ وہ ایک ایسا صوفی صافی تھا جس نے روحانی علوم کی خاطر جان دے دی عطار ابن حلاج کے مصلوب ہونے کو معراج بتاتے ہیں اور رومی سرخ پھولوں کی شاخوں سے اس کو تشبیہ دیتے ہیں جبکہ برصغیر کے صوفیاء صلیب ابن حلاج کو بستر عروسی قرار دیتے ہیں۔

بہر حال ابن حلاج کا واضح اثر شیخ عطار کے ہاں ملتا ہے۔ وہ اسے اپنا مرشد روحانی بتاتے ہیں اور شیخ عطار کی وسیع پیمانے پر پڑھی جانے والی کتابوں کے ذریعے ابن حلاج فارسی، ترکی اور اسلامی ہند کی شاعری میں راہ حق میں مصائب برداشت کرنے والی ایک شخصیت کے طور پر متعارف ہو گئے اور رومی اور عطار کے ہاں اس شہید محبت کا نعرہ انا الحق کئی تعبیرات اور توجیہات کے ساتھ مذکور ہے ترک شاعر مسیحی نے ابن حلاج کے سوانح کو ۱۴۱۷ء میں نظم کیا بعد میں وہ بھی ملحدانہ مقالات نظم کرنے کے جرم میں مصلوب ہوا۔

ابن حلاج کی ابتدا کی داستانیں تمام اسلامی ممالک میں معروف ہیں مثلاً یہ کہ ابن حلاج کو سنگسار کیا جا رہا تھا اور اس وقت ان کے شاگرد ابو بکر شبلی نے ان پر گل باری کی اور ابن حلاج کو اس میں بھی کوفت ہوئی تھی اس داستان کو ترکی کے سولھویں صدی عیسوی کے شیعہ شاعر سلطان عبدل نے لکھا ہے اور ایک جگہ میں کہتا ہے کہ میں ان پتھروں سے زخمی نہیں ہوا جو مجھ پر پھینکے گئے البتہ ان پھولوں سے مجروح ہوں۔ اقبال بھی ایک خط میں اس داستان کی طرف اشارہ کرتے ہیں ترکی کے دھنیے آج بھی ابن حلاج کی داستان بیان کرتے ہیں۔[۸۰]

ابن حلاج کا نام نہ متعارف ہونے تک بھی قرون وسطیٰ کی مشرقی شاعری میں اس کی تصانیف کی علامات متداول رہی ہیں مثلاً شمع، محبوب، اور پروانے (عاشق) کی علامت سے گوئٹے بھی متاثر تھا ابن حلاج کی کتاب الطّواسین میں بڑے موثر انداز میں استعمال ہوئی ہے جاوید نامے میں اقبال نے طاہرہ کی زبان سے جو اشعار اگلوائے ہیں وہ ابن حلاج کو ہی نہیں پروانے اور شمع کو بھی مجسم کر دیتا ہے۔

آخر از دار و رسن گیرد نصیب
بر نگردد زندہ از کوئے رقیب[۸۱]

گزشتہ صدیوں کے دوران جہاں ابن حلاج کو ایک بے نظیر عاشق تسلیم کیا گیا وہاں غلطی سے انھیں وحدت الوجود کا نمائندہ بھی بتایا جاتا رہا عظیم صوفی شاہ عبداللطیف نے مانیانہ فکر سے کام لیتے ہوئے ابن حلاج کو آرزوئے حق کا ایک شرارہ بتاتے ہیں جو مادی دنیا میں محسوس اور دبا ہوا ہے۔

اقبال برصغیر کے ماحول اور اردو پنجابی اور فارسی زبانوں میں موجود ابن حلاج کے بارے میں روایات و حکایات سے بخوبی واقف تھے۔ ۱۹۰۷ء میں جب اقبال نے ابن حلاج کی طرف مائل تھے اور ابن حلاج کا ذکر یوں کرتے ہیں ابن

حلاج کے ہاں تصوف کا ایک بے پایاں وحدت الوجود بن گیا جس نے اپنشدوں کی روح کے مطابق انا الحق کا نعرہ لگایا۔

اس خیال کا اعادہ بظاہر منفی انداز میں گلشن راز جدید میں ملتا ہے۔

دگر از شنکر و منصور کم گوے
خدا را ہم براہ خویشتن جوے[۸۲]

اقبال نے اس موضوع پر بہت لکھا ہے کہ خودی کی حقانیت کا اظہار تھا انا الحق کہنے والا روحانی مراحل سرعت سے طے کرتا ہے مگر ہمہ اوست کا قائل زمان و مکان کا قیدی رہ جاتا ہے۔ تحقیقی مقالہ لکھنے اور مندرجہ بالا شعر لکھنے کے دوران علامہ ابن حلاج کے بارے میں لوئی مسنون کی تحقیقات سے مستفید ہوئے اقبال نے ۱۴ مئی ۱۹۱۴ء کے خط بنام مولانا اسلم جیراج پوری میں لکھا کہ اس کتاب سے ابن حلاج کے بارے میں نئی معلومات ملتی ہیں اور کتاب مذکورہ کے حواشی بے حد مفید ہیں یہ کتاب جس کا ذکر ابن حزم کی فہرست میں ہے اس مصنف نے اپنی کتاب میں ابن حلاج کے بارے میں جو کچھ لکھا اس کی تصدیق کرتی ہے۔ اقبال ابن حلاج کے سزا یافتہ ہونے کو روا جانتے ہیں وہ لکھتے ہیں کہ غیر صوفیا لوگوں کی اکثریت اس سے بے زار تھی مگر معلوم نہیں متاخرین اس کے اس قدر دلدادہ کیوں ہو گئے تھے[۸۳]

وقت کے اعتبار سے اس بات کا یقین مشکل ہے کہ اقبال کے ابن حلاج کے بارے میں خیالات کیسے تبدیل ہوئے البتہ جاوید نامہ میں اس تبدیلی کی جھلک دیکھی جا سکتی ہے۔ ابن حلاج کے تصورات اقبال کے تصورات سے کس قدر قریب ہیں ابن حلاج کے نزدیک تخلیقی محبت اساس آرزو ہے وہ ایک ایسی محبت کے ذریعے جو خود اسے بھی لاحق ہے انسان کو قریب تر لاتا رہتا ہے جاوید نامہ میں اقبال یہ الفاظ ابن حلاج کے منہ سے اس لیے کہلواتے ہیں کہ وہ اس کے ہیں۔

بے خلشہا زیستن نازیستن   باید آتش ورتہ پا زیستن[۸۴]

اقبال جاوید نامہ کے فلک مشتری میں ابن حلاج کو پرندوں کا بادشاہ قرار دیتے دکھاتے ہیں۔

ہر زمان دیدن تپیدن کار ماست
بے پر و بال پریدن کار ماست[۸۵]

ابن عربی البتہ ابن حلاج کے انا الحق کو حق سے مبدل کر کے اپنے وحدت الوجودی مطالب نکالتے ہیں اقبال کے معنوی مرشد انا الحق سمجھانے کی خاطر آگ میں پڑے ہوئے لوہے سے مثال دیتے ہیں، لوہا جب آگ میں گرم ہوتا ہے تو وہ لوہا ہونے کے باوجود آگ کا کام دیتا ہے اور علی اعلان کہہ سکتا ہے کہ اسے آزمالیا جائے۔ [۸۶]

وجودش شعلہ از سوز دروں است
چوں خس او را جہانِ چند و چوں است
کند شرح انا الحق ہمت او
پئے ہر کن کہ مے گوید بکون است [۸۷]

رومی نے جہاں ابلیس، فرعون، اور دعوی انا الحق کا ایک ساتھ ذکر کیا ہے اور تینوں کے عزم جرم کی توصیف ہے ابلیس کا انکار سجدہ فرعون کا انکار عبرت ابن حلاج کا عدم ترک انا الحق البتہ مسلمانوں کے عقیدے کہ مطابق فرعون ایک منکر بادشاہ تھا جو دعوی خدائی پر اصرار کرتا تھا۔

اقبال انا الحق کی توضیع خطبات میں یوں کرتے ہیں یہ صرف تصوف تھا جس نے کوشش کی کہ عبادات اور ریاضیات کے ذریعے واردات باطن کی وحدت کو پہنچے۔ قرآن پاک کے نزدیک یہ واردات علم کا ہی ایک سرچشمہ ہیں جن میں ہمیں دوادوار یعنی عالم تاریخ اور عالم فطرت کا اضافہ کر لینا چاہیے اب اگر صرف مذہبی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ان واردات کا نشوونما حلاج کے نعرہ انا الحق میں اپنے معراج کمال کو پہنچ گیا۔ [۸۸]

علامہ نے یہاں ابن حلاج کو خودی کے استحکام کی علامت قرار دیا ہے ایک جگہ علامہ نے میک ٹیگرٹ کی جرأت کو ابن حلاج کی جرأت سے مشابہت دی ہے۔

خطبات کے ایک دوسرے مقام پر اقبال ایمان کے مقتضیات اور نادر باطنی تجربے سے یقین وایمان کی بازیافت پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں اور ابن حلاج کا ذکر باعنوان مثال پیش کرتے ہیں۔ [۸۹]

علامہ آگے چل کر انا الحق کی انفرادی توجیہہ سے بڑھ کر اسے امت مسلمہ سے منطبق کرتے ہیں ارمغان حجاز میں انا الحق کے عنوان والی دو بیتاں ہیں وہ کہتے ہیں کہ وہ امت مثالی ہے جو انا الحق کی سزاوار ہے یعنی خدا کی تخلیقی فعالتیں اجتماعی

زندگی میں وارد کرے اور خدا کی صفات کے مطابق تخلیق و تعمیر اور ارتقاء کے مثالی کام انجام دے فرد سے زیادہ قوم داس بات کی سزاوار ہے کہ انا الحق کا اعلان کرتی ہے۔

انا الحق جز مقام کبریا نیست   سزا ے اوچلیپا ہست یا نیست
اگر مردے بگوید سرزنش بہ   اگر قومے بگوید نا روانیست[۹۰]

اس قبل عشق اور اختیار کے بیان میں اقبال ابن حلاج کو حقیقی تصوف کا نمائندہ جان کرلاتے رہے ہیں۔

ازاں پیش بتاں رقصیدم وز نار بر بستم   کہ شیخ شہر مردے با خدا گرد دز تقصیرم[۹۱]

اور ذیل کے قطعہ میں وہ خود حلاج ثانی بننے کا اعلان کرتے ہیں۔

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی   مشرق میں ہے ابھی تک وہی کاسہ وہی آتش
حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر   اک مرد قلندر نے کہا راز خودی فاش[۹۲]

جاوید نامے میں ابن حلاج کا ذکر نیٹشے کے ساتھ موازنے میں آیا ہے اقبال نیٹشے کو حلاج بے دار و رسن بتاتے ہیں کہ اس مجذوب نے انا الحق کی بات دھرائی تھی مگر مغربی ڈاکٹر اسے دیوانہ کہنے لگے اور ابن حلاج کی طرح مصلوب نہ ہوا مگر طبیبوں نے بیچارے کی جان لے لی۔

باز ایں حلاج بے دار و رسن   نوع دیگر گفتہ آں حرف کہن
بود حلاجے بشہر خود غریب   جان ز ملا بردگشت او را طبیب[۹۳]

سنہ ۱۹۱۷ء کے خط میں اقبال اپنے ایک دوست کو لکھتے ہیں کہ وہ اسرار ظاہر نہ کریں اس سلسلہ میں وہ ایک مفروضہ نقل کرتے ہیں۔ جس میں ابن حلاج کی تلمیح ہے برادر تو ان گفت و بہ تو اں گفت کوئی دوھے بعد فرماتے ہیں۔

ترا با خرقہ و عمامہ کارے   من از خود بافتم بوئے نگارے

ہمیں یک چوب نئے سرمایہ من   نہ چوب منبرے نے چوب دارے[۹۴]

اقبال نے کئی موقعوں پر اپنے آپ کو ابن حلاج کے مثیل و مماثل قرار دیا ہے ابن حلاج کے شعر کا ترجمہ یوں ہے۔ بخدا غیر مخلوق روح میرے نفس کے ساتھ متصل ہو رہی ہے اور میں ایسے محسوس کر رہا ہوں کہ صور اسرافیل مجھے دویعت ہو رہی ہے۔

یہ تعبیر اقبال کو بھی عزیز ہے اور اپنے بیدار ساز کردار کی بناء پر وہ ابن حلاج ایک ہیں گو ابن حلاج کا دائرہ تصوف تک محدود رہا مگر اقبال کا پیغام ہمہ گیر بیداری کا حامل ہے جاوید نامے میں اقبال ابن حلاج کو اپنے آپ سے یوں مخاطب فرماتے ہیں۔

ہر زماں در دل دریں دیر کہن　　از خودی در پردہ میگوید سخن
آنچہ من کر دم تو ہم کردی بترس　　محشر برمردہ آوردی بترس[۹۵]

علی ولی کبیر ہمدانی:

شاہ ہمدان کا نام علی ہے انھیں امیر سید علی ہمدانی لکھا جاتا ہے۔ امیر کبیر علی ثانی شاہ ہمدان اور غیر معمولی خدمات کی بناء پر حواری کشمیران کے معروف لقب ہیں ان کا مولد ایران کا مشہور شہر ہمدان ہے۔

تاریخ ولادت دوشنبہ ۱۴ رجب ۷۱۴ء ہجری بمطابق ۲۲ اکتوبر ۱۳۱۴ء ہے شاہ ہمدان طباطبائی سادات سے ہیں ان کا شجرہ نسب حضرت امام حسینؓ سے جا ملتا ہے شاہ ہمدان کا خاندان بڑا معروف اور صاحب اختیار رہا ہے شاہ ہمدان نے اپنے موروثی مال و منال اور جائیدادوں کو وقف فی سبیل اللہ کر رکھا تھا۔

شاہ ہمدان نے تقی الدین علی دوستی شیخ شرف الدین محمود مزقانی رازی سے شرف فیض کیا اس دوران عبادت و ریاضت کے علاوہ اس زمانہ میں جسمانی مشقت کے کام بھی انجام دیتے تھے شیخ اخی کے اشارے پر شاہ ہمدان دور دراز کے سفر تبلیغ کے سلسلے میں گئے آپ مشکلات راہ کو برداشت کرتے ہوئے تمام اسلامی ممالک سے گزرے۔ ایران کے مشہور شہروں رے، بخارا، بلخ، بدخشاں ماوراء النہر، اندیپ، سلیوں، لداخ، کشمیر، شمالی چین اور حجاز کی سیاحت فرمائی ختلان سے شاہ ہمدان کو عقیدت خاص تھی۔ ایک مرتبہ شاہ ہمدان کو علمائے سو نے زہر بھی دیا تاہم یہ زہر اگلوا دیا گیا اور آپ سلامت رہے اس طرح کے بدخواہوں نے بادشاہ ہمدان کے خلاف اسیر تیمور کے کان بھرنے شروع کی میر تیمور نے شاہ ہمدان کو اپنے دربار میں بلوایا مگر یہاں بھی شاہ ہمدان نے حق گوئی کا دامن نہ چھوڑا۔

تیمور نے غصے میں آکر شاہ ہمدان کو اپنی قلمرو سے نکلنے کا حکم دے دیا آپ نے کشمیر جانے کا ارادہ کیا بعد میں امیر تیمور اپنے کیے پر شرمندہ ہوا اور بقول استاد نفیسی شاہ ہمدان کے دربار کو امیر تیمور ہی نے بنوایا تھا۔

جموں کشمیر کی وادی میں اور گردونواح میں ہمہ گیر خدمات انجام دینے کی وجہ سے شاہ ہمدان کو بانی مسلمانان کشمیر کہا جاتا ہے۔ اقبال نے تذکرۂ کشمیر میں شاہ ہمدان کو جگہ دے دی ہے۔

شاہ ہمدان کی فارسی اور عربی تصنیفات کی تعداد سو سے زیادہ ہے ان میں سے معروف کتاب ذخیرۃ الملوک ہے، اس کا موضوع دین و اخلاق سیاست ہے۔

جاوید نامہ کے علاوہ علامہ کی دیگر تصنیفات میں بھی شاہ ہمدان کا ذکر ملتا یہ۔ علامہ شاہ ہمدان کے مرتبے کے قائل ہیں۔ جاوید نامہ میں علامہ شاہ ہمدان سے فلک الافلاک پر ملتے ہیں اور شاہ ہمدان انہیں شاہی اور مومن کی شان جیسے نکتے سمجھاتے ہیں۔

اصل شاہی چیست اندر شرق و غرب　　یا رضائے امتاں یا حرب و ضرب
فاش گویم با تو اے والا مقام　　باج راجز با دو کس دادن حرام!
یا اولی الامرے کہ منکم شان اوست　　آیہ حق حجت و برہان اوست
روز کیں کشور کشا از قاہری　　روز صلح از شیوہ ہائے دلبری
می توان ایران و ہندوستان خرید　　پادشاہی راز کس نتواں خرید[۹۶]

قراۃ العین طاہرہ:

اس کا اصلی نام زریں تاج تھا۔ اس کے والد قزوین کے رہنے والے تھے۔ محمد علی باب کی پیروکار تھی۔ اور اس کے خیالات کی تبلیغ کرتی تھی۔ باب نے ہی اسے قرۃ العین کا خطاب دیا۔ جب ناصر الدین شاہ قاچار پر قاتلانہ حملہ ہوا تو اسے بھی اس الزام میں گرفتار کرلیا گیا۔ اور ۱۸۵۲ھ میں اسی جرم میں قتل کر دیا گیا۔ وہ بے مثل شاعرہ اور جادو بیاں مقررہ تھیں۔ وہ بے حد خوبصورت بھی تھیں۔ علامہ اقبال نے جاوید نامے میں اسے مرزا غالب اور حلاج کے ساتھ فلک مشتری پر دکھایا ہے۔ اور اس کی زباں سے چند اشعار کہلوائے ہیں۔ علامہ جاوید نامہ میں ایرانی شاعرہ قراۃ العین طاہرہ کو ''خاتون عجم'' کے

نام سے نوازتے ہیں۔

غالب و حلاج و خاتون عجم شورہا افگندہ در جان حرم!
ایں نواہا روح را بخشد ثبات گرمیٔ او از درون کائنات![۹۷]

جاوید نامہ میں ''نوائے طاہرہ'' کے نام سے نظم ہے۔

سوز و ساز عاشقان درد مند
شورہائے تازہ در جانم فگند
مشکلات کہنہ سر بیروں زدند
باز بر اندیشہ ام شبخوں زدند!
قلزم فکرم سراپا اضطراب
ساحلش از زور طوفانے خراب!
گفت ''رومی وقت را از کف مدہ
اے کہ می خواہی کشور دیر گرہ!''[۹۸]

علی محمد شیرازی باب:

وہ یکم محرم ۱۲۳۶ھ کو ایک شیعہ گھرانے میں شیراز میں پیدا ہوا۔ دو سال کی عمر میں یتیم ہو گیا۔ چھوٹی سی عمر میں ہی وہ ریاضتوں، مراقبوں اور باطنی اشغال میں مصروف رہتا تھا۔ ۱۲۶۰ھ میں اس نے باب ہونے کا دعویٰ کیا۔ باب کی سرگرمیوں کی وجہ سے اسے قید کر دیا گیا۔ تو باب کے ساتھیوں نے ایران میں مسلح بغاوت کر دی۔ حکومت نے ۱۲۶۱ کو باب کو تبریز چھاؤنی لا کر گولی مار دی۔ لاش کو چند دن تک لوگ کوچہ و بازار میں گھسیٹتے رہے۔ اور آخر کار شہر سے باہر پھینک دی۔ جسے بعد میں باب کے مرید چرا کر لے گئے۔ اور کوہ کومل لا کر دفن کر دیا گیا۔

باب کے دعویٰ کو سمجھنا بڑا مشکل ہے۔ کیونکہ اس نے مختلف اوقات میں مختلف باتیں کیں۔ اس نے اپنے آپ کو مہدی بھی کہا ہے اور ایک جگہ خود کو "رسولے از رسولانِ او" بھی کہا ہے۔ اقبال نے "فلسفہ عجم" میں بھی باب کا ذکر کیا ہے۔

علامہ ایران میں بابی تحریک کے بانی محمد علی باب کے بارے میں ضرب کلیم میں یوں فرماتے ہیں۔

تھی حضور علما باب کی تقریر
بیچارہ غلط پڑھتا تھا اعراب سموٰت
اس کی غلطی پر علما تھے متبسم
بولا تمہیں معلوم نہیں میرے مقامات
اب میری امامت کے تصدق میں ہیں آزاد
محبوس تھے اعراب میں قرآن کے آیات[99]

افغانی:

علامہ جمال الدین افغانی کے معترف تھے اور جمال الدین کو کئی انداز میں علامہ نے اپنی تخلیقات میں خراج تحسین پیش کیا ہے اور ان کے پیغام کو سراہا ہے۔ جاوید نامہ میں دیگر شخصیات کی طرح علامہ نے جمال الدین افغانی کی زبان سے کہلوایا ہے اور خلافت حکومت الٰہی اور حکمت کی اہمیت بیان کی ہے۔

عالمے در سینہ ما گم ہنوز
عالمے در انتظار قم ہنوز

عالمے بے امتیاز خون رنگ
شام او روشن تر از صبح فرنگ[100]

قرآن اور مسلمان کی حقیقت بیان کرتے ہوئے جاوید نامہ میں فرماتے ہیں۔

منزل و مقصود و قران دیگر است
رسم و آئیں مسلماں دیگر است

دردل او آتش سوززندہ نیست
مصطفٰی در سینہ او زندہ نیست

بندہ مومن ز قران بر بخورد
در ایاغ او نہ مے دیدم نہ درد[101]

نادرشاہ افغانی:

مثنوی مسافر میں علامہ نے نادرشاہ کو یوں خراج تحسین پیش کیا ہے۔

نادر افغاں شہ درویش خو
رحمت حق بر روان پاک او

کار ملت محکم از تدبیر او
ضربتش ہنگام کیں خارا گذار[۱۰۲]

حکیم سنائی غزنوی

آپ کا نام مجدود تھا۔ حکیم سنائی کا شمار فارسی کے عظیم صوفی شاعروں میں ہوتا ہے اپنی زندگی کے پہلے دور میں وہ دربار سے بھی وابستہ رہے۔ انہوں نے بادشاہوں کی مدح میں قصائد بھی کہے۔ لیکن ان کی زندگی میں ایسا انقلاب آیا۔ کہ انہوں نے مدح سرائی سے توبہ کرلی اور باقی عمر صوفیانہ شاعری کرتے رہے۔ دیوان سنائی، حدیقۃ الحقیقۃ، عشق نامہ اور عقل نامہ ان کی قابل ذکر تصانیف ہیں

صوفیانہ شاعری کی روایت سنائی سے ہوتی ہوئی عطار نیشاپوری (۶۱۸ وفات) اور اقبال کے مرشد روحانی مولانا روم تک پہنچی۔ اس لئے اقبال سنائی سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ نادرشاہ کے لطف و کرم سے نومبر ۱۹۳۳ء میں علامہ نے حکیم سنائی کے مزار کی زیارت کی اور اس روز سعید کی یاد میں "چند افکار پریشان" سپرد قلم کیئے۔

سما سکتا نہیں پہنائے فطرت میں مرا سودا
غلط تھا اے جنوں شاید ترا اندازہ ِصحرا[۱۰۳]

بالِ جبریل کی تین غزلوں کے شروع میں یہ صراحت کردی گئی ہے کہ ان "افکار پریشان" میں حکیم سنائی کی پیروی کی گئی ہے۔ رسول اکرمﷺ کی مدح کرتے ہوئے انہوں نے آخر میں یہ شعر لکھ دیا ہے۔

سنائی کے ادب سے میں نے غواصی نہ کی ورنہ

ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لولائے لالہ [۱۰۴]

ایک خط میں لکھتے ہیں

"حکیم سنائی سے طرزِ ادا سیکھنا چاہیے۔ کیونکہ مطالب کے ادا کرنے میں ان سے بڑھ کسی نے قدم نہیں رکھا" [۱۰۵]

ابن سینا:

بوعلی سینا ملک الا اطباء تھا۔ بخارا میں پیدا ہوا۔ طب میں مہارت حاصل کی ۳۷ھ میں بخارا میں پیدا ہوئے طب میں مہارت حاصل کی اور بخارا کے حکمران کے منظورِ نظر بن گئے۔ سیاسی افراتفری کے سبب بخارا چھوڑ کر جرجان کی راہ لی ۔ جرجان سے رے اور اصفہان گیا مگر آخر کار ہمدان میں لوٹ آیا۔ اور وہیں ۱۰۳۸ء/۴۲۸ھ میں فوت ہوا۔ ابن سینا کو سائنس فلسفہ طب اور علم الدین میں خاصی شہرت حاصل ہے۔ علامہ اقبال ابن سینا کے متعلق لکھتے ہیں۔

> "ایران کے ابتدائی مفکرین میں صرف ابن سینا ہی ایک ایسا شخص ہے۔ جس نے خود اپنا ایک علیحدہ نظامِ فکر تعمیر کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کی تصنیف جو فلسفہ شرقیہ کے نام سے موسوم ہے۔ اب بھی موجود ہے ہمیں اس کی تصانیف میں ایک ایسا رسالہ بھی ملتا ہے۔ جن میں اس فلسفی نے فطرت میں عشق کے عالمگیر اثر پر اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں۔ ۔ معلوم ہوتا ہے یہ رسالہ ایک نظامِ فلسفہ کا خاکہ ہے" [۱۰۶]

ابن سینا حیات قبل الوجود کا ابطال کرتا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ موت کے بعد بھی جسم کے بغیر شعوری زندگی کا امکان ہے۔ ابن سینا پر ایک نظم ضربِ کلیم میں ہے۔ جب مسولینی نے ابنِ سینا پر حملہ کر دیا تھا۔

ابنِ مسکویہ:

ابوعلی احمد بن یعقوب مسکویہ الرازی ۳۳۰ھ/ ۹۴۴ء میں پیدا ہوئے ۴۴۱ھ/ ۱۰۳۰ء میں فوت ہوئے۔ ان کی قبر اصفہان میں ہے۔ ان کا مرتبہ ابن سینا کے برابر ہے۔ اس نے اخلاقیات کو ابنِ سینا سے زیادہ آسان زبان میں پیش کیا ہے۔ ابنِ مسکویہ کے بارے میں اقبال "فلسفہ عجم" میں لکھتے ہیں۔

> "وہ علی بن محمد ابنِ یعقوب جو عام طور پر جو ابنِ مسکویہ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے یہ سلطان عضد الدولہ کا خزانچی تھا۔ اس کا شمار ایران کے مؤرخین، معلمین، اخلاق، اور آئمہ مفکرین الٰہیات میں کیا جاتا ہے۔ ابنِ مسکویہ نے ارسطو کی تقلید کی ہے۔ اور اس کے استدلال کا اعادہ کیا ہے جو حرکتِ طبعی کے واقع پر مبنی ہے"[۱۰۷]

امان اللہ خان:

۱۸۹۲ء میں پیدا ہوئے ۱۹۶۰ء میں وفات پائی۔ ۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۶ء تک افغانستان پر حکومت کی۔ اپنے والد امیر حبیب اللہ خان کے قتل کے بعد تخت نشیں ہوئے۔ انھوں نے کئی اصطلاحات کیں جن کی وجہ سے رجعت پسند حلقے ان سے ناراض ہو گئے۔ انگریز بھی خفا تھے کیونکہ ان کا زیادہ رجحان روس کی طرف تھا۔ پیامِ مشرق کی پہلی نظم کا عنوان ہے۔ "پیش کش بحضور حضرت امیر امان اللہ خان فرماں روائے دولتِ مستقلہ افغانستان جلا اللہ وجلا لہ"

عزمِ تو پائندہ چوں کوہسار تو
حزمِ تو آساں کند دشوارِ تو
ہمت تو چوں خیال من بلند
ملتِ صد پارہ شیرازہ بند
ہدیہ از شہنشاہاں داری بسے
لعل و یاقوت گراں داری بسے
اے امیر، ابن امیر، ابن امیر
ہدیہ از بے نوائے ہم پذیر[۱۰۸]

بہاءاللہ:

ان کا اصل نام مرزا حسین علی نوری تھا۔ یہ بہائی مذہب کا بانی تھا۔ بہا اللہ ۱۲۳۳ ہجری کو تہران میں پیدا ہوا۔ جب علی محمد باب نے دعوی الہام و بابیت کیا۔ تو بہاء اللہ نے شروع ہی سے تسلیم کر لیا تھا۔ باب کے بعد جب بابی تحریک مردہ ہو چکی تو اس نے باگ اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اور بہائی مذہب کی بنیاد رکھی۔ اقبال نے بہاء اللہ کا ذکر "فلسفہ عجم" میں کیا ہے۔

جامی نورالدین عبدالرحمٰن:

خراسان کے ایک قصبے خرجرد میں ۱۴۱۴ھ میں پیدا ہوئے۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد تصوف کی طرف راغب ہوئے۔ اور سلوکِ عرفان کی منزلیں طے کیں۔ وہ حضرت بہاء الدین نقشبندی کے خلفاء میں شمار ہوتے تھے۔ ۱۴۹۲ھ میں ہرات میں انتقال کیا۔ 49 کتابوں کے مصنف ہیں۔ فارسی کے مشہور شاعر ہیں۔ علامہ نے جامی کو ان اشعار میں خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔

مرا از منطق آید بوئے خامی
دلیل او دلیل نا تمامی
برویم بستہ درہا را کشاید
دو بیت از پیر رومی یا ز جامی[۱۰۹]

کشتہ اندازِ ملا جامیم
نظم و نثر او علاج خامیم
شعرِ لبریزِ معانی گفتہ است
درِ ثنائے خواجہ گوہر سفتہ است
نسخہ کونین را دیباچہ اوست
جملہ عالم بندگان خواجہ اوست[۱۱۰]

خاقانی:

ان کا نام افضل الدین ہے۔ وہ شہر شروان میں ۵۲۰ھ میں پیدا ہوئے۔ اور تبریز میں ۵۹۵ھ میں وفات پائی۔ فارسی کے مشہور شاعر ہیں۔ اپنی مثنوی "تحفۃ العراقین" میں سفرِ حج کو بیان کیا ہے۔ کلیاتِ فارسی یادگار ہے۔ اقبال نے خاقانی کے بارے میں فرمایا ہے۔

وہ صاحب تحفۃ العراقین
اربابِ نظر کا قرۃ العین[۱۱۱]

رازی:

نام ابوبکر محمد ابن ذکریا الرازی تھا۔ تہران کے قریب رے کے مقام پر پیدا ہوئے۔ تصانیف کی تعداد ۱۴۱ ہے۔ طب میں انھیں خاص مقام حاصل تھا۔ ان کے علاوہ علمِ کیمیا، طبیعات اور فلسفہ پر بھی کتابیں لکھی ہیں۔ اقبال رازی کے فلسفیانہ خیالات کے مخالف ہیں۔ یہ شعر ملاحظہ ہوں۔

علاج ضعفِ یقیں ان سے ہو نہیں سکتا
غریب اگر چہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق[۱۱۲]

کمالِ عشق و مستی حرفِ حیدر
زوالِ عشق و مستی حرفِ رازی[۱۱۳]

مگر انھوں نے رازی کی عالمانہ فضیلت کا اعتراف بھی کیا ہے۔

ذوق جعفر کاوش رازی نماند

آبروئے ملت تازی نماند[۱۱۴]

ز رازی حکمتِ قرآں بیاموز
چراغ از چراغ او برافروز[۱۱۵]

رستم:

ایران کا مشہور پہلوان جس کی بہادری کے کئی قصے مشہور ہیں۔ وہ سام کا پوتا اور زال کا بیٹا تھا۔ جب ایران کے بادشاہ کیکاؤس کو دیو سپید نے شکست دی تو رستم اس کی مدد کے لئے روانہ ہوا اور سات مہمیں سر کیں۔ جنھیں ہفت خوان رستم" کہا جاتا ہے۔ رستم کے کارناموں کو فردوسی نے اپنے شاہ نامہ میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اقبال فرماتے ہیں۔

با وطن پیوست واز خود در گذشت
دل بہ رستم داد واز حیدر گذشت[۱۱۶]

رضا شاہ پہلوی:

ان کا نام رضا خان تھا۔ ۱۸۷۸ میں پیدا ہوئے۔ ۱۹۳۵ کو تختِ ایران پر قبضہ کیا۔ انھوں نے فارس کو ایران کا نام دیا۔ ۱۹۴۱ میں روسی اور برطانوی فوجیں ایران میں داخل ہو گئیں۔ انھیں تخت چھوڑنے اور اپنے بیٹے رضا شاہ کے حق میں دستبردار ہونے پر مجبور کیا گیا۔ علامہ اقبال رضا شاہ کے بارے میں فرماتے ہیں۔

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روحِ مشرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی[۱۱۷]

پہلوی آں وارث تخت قباد
ناخن او عقدۂ ایراں کشاد[۱۱۸]

سعدی شیرازی:

آپ ۱۱۸۴ میں شیراز میں پیدا ہوئے۔ ان کا نام مصلح الدین تھا۔ سعد بن ابو بکر زنگی کے نام پر "سعدی" تخلص اختیار کیا۔ کئی ملکوں میں گھومے پھرے۔ اور پھر حج کی سعادت حاصل کی۔ وہ فارسی کے مشہور شاعر تھے۔ گلستان اور بوستان ان کی مشہور کتابیں ہیں۔ علامہ اقبال نے بانگِ درا میں ایک نظم "فردوس میں ایک مکالمہ" لکھی ہے۔ اس میں مولانا الطاف حسین حالی اور سعدی شیرازی کا مکالمہ لکھا ہے۔ نظم کا پہلا شعر یوں ہے۔

ہاتف نے کہا مجھ سے کہ فردوس میں اک روز
حالی سے مخاطب ہوئے یوں سعدی شیراز[۱۱۹]

سلیمان فارسی:

ان کا نام اسلام لانے سے پہلے مابہ تھا اور لقب سلیمان تھا۔ اسی نام سے وہ مشہور ہوئے۔ وہ اپنا نام سلمان ابنِ اسلام ابنِ اسلام بتایا کرتے تھے۔ اصفہان کے رہنے والے تھے۔ اصفہان سے مدینہ روانہ ہوئے تو غلام بنا لیئے گئے۔ وہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر مسلمان ہو گئے۔ آپ نے ان کی زرِ کفالت دے کر انھیں آزاد کرا لیا۔ غزوہ خندق میں آپ ہی کے مشورہ پر خندق کھودی گئی۔ وہ ایک سچے عاشقِ رسول تھے۔ ہر وقت حضور اکرم ﷺ کے نزدیک رہتے تھے۔ ۴۷ برس کی عمر میں ۳۵ھ یا ۳۶ھ میں فوت ہوئے۔ علامہ اقبال نے اپنے اشعار میں حضرت سلیمانؓ کی طرف اکثر اشارہ کیا ہے۔ ایک شعر ملاحظہ ہو۔

مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے
وہ کیا تھا زورِ حیدر، فقرِ بوذر، صدقِ سلمانی[۱۲۰]

شہاب الدین سہروردی، شیخ:

وہ شیخ الاشراق مقتول کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ ۵۴۹ھ میں عراق عجم کے قصبہ "سہرورد" میں پیدا ہوئے۔ نوجوانی کے زمانہ میں ہی مشہور ہو گئے تھے۔ سلطان صلاح الدین کا بیٹا الملک الظاہر ان کا بڑا امداح تھا۔ ان کے مخالفین نے سلطان صلاح الدین کو ان کے خلاف بھڑکایا۔ وہ ۳۶ سال کی عمر میں ۵۸۷ھ میں قتل کر دئے گئے۔ ان کی کتاب "حکمت الاشراق" بہت مشہور ہے، اقبال ان کے بارے میں "فلسفہِ عجم" میں لکھتے ہیں۔

> "۳۴ سال کی عمر میں اس نوجوان ایرانی مفکر نے اس ضربِ مہلک کے آگے سر جھکا دیا۔ جس نے اس کو شہیدِ حق بنا کر اس کے نام کو بقائے دوام عطا کیا۔ قاتلین تو مر چکے تھے لیکن وہ فلسفہ جس کی قیمت خوں سے ادا کی گئی تھی، ابھی تک زندہ ہے۔ اور مخلص محبانِ صداقت کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ فلسفہ اشراق کی بانی کی

خصوصیات میں سے اس کی عقلی آزادی اور دقیق النظری زیادہ نمایاں ہے۔ جس کی وجہ سے وہ معمولی مواد و مسالہ سے ایک مکمل نظام تشکیل دیتا ہے۔ بہت سے اساسی امور میں وہ افلاطون میں مختلف الرائے ہیں۔ وہ ارسطو پر بھی جس کے فلسفہ کو اپنے نظامِ فکر کو ایک تیاری سمجھتا ہے، آزادی کے ساتھ تنقید کرتا ہے"[۱۲۱]۔

صائب:

ان کا نام محمد علی تھا۔ ۱۴۰۱ میں اصفہان میں پیدا ہوئے۔ ۱۴۲۶ میں ایران سے ہندوستان آ گئے۔ عباس شاہ ثانی نے انھیں واپس ایران بلا لیا۔ اور انھیں ملک الشعراء بنا دیا۔ ۱۴۷۷ میں اصفہان میں فوت ہوئے۔ بانگِ درا میں ایک نظم کا عنوان ہے۔ "تضمین بر شعرِ صائب"[۱۲۲]

طوسی:

نام نصیر الدین تھا۔ ۱۲۰۰ء میں پیدا ہوا۔ مشہور ایرانی عالم اور فلسفی تھا۔ جب ہلاکو خان نے ایران فتح کیا تو طوسی اس کے دربار سے وابستہ ہو گیا۔ اس نے بغداد میں ۱۲۱۷ء میں وفات پائی۔ اس کی کتابیں "اخلاقِ ناصری"، "اوصاف الاشراف" اور "معیار الاشراف" مشہور ہیں۔ علامہ اقبال نے جا بجا ان کی تعریف کی ہے۔

دولت محمود را زیبا عروس
از خابندان او دانائے طوس[۱۲۳]

ظاہر شاہ:

افغانستان کے بادشاہ تھے۔ ۱۹۳۳ میں اپنے والد نادر شاہ کے بعد تخت نشیں ہوئے۔ انھوں نے پیرس میں تعلیم پائی۔ ان کی حکومت کا تختہ سردار داؤد خان نے الٹ دیا۔ علامہ اقبال ظاہر شاہ کے بڑے معترف تھے۔ مثنوی "مسافر" میں ایک نظم ہے۔ "خطاب بہ بادشاہِ اسلام اعلیٰ حضرت ظاہر شاہ"

اے قبائے بادشاہی بر تو راست
سایہ تو خاک مارا کیمیاست
خسروی را از وجود تو عیار
سطوت تو ملک و دولت را حصار
از تو اے سرمایہ فتح و ظفر
تخت احمد شاہ را شانے دگر
پس بگیر از بادہ من یک دو جام
تادر خشی مثل تیغ بے نیام[۱۲۴]

عطار فریدالدین:

چھٹی صدی ہجری کے وسط میں نیشاپور میں پیدا ہوئے۔ مولانا رومی ان سے فیض یاب ہوئے تھے۔ وہ صوفی شاعر تھے۔ ۱۴۲۹ء میں فوت ہوئے۔ کوئی تیس کے قریب تصانیف ہیں۔ علامہ اقبال بھی متاثر تھے۔ انھوں نے ان کے کلام کا مطالعہ گہری نظر سے کیا تھا۔ اس لئے عطار کا اثر علامہ کے کلام پر ملتا ہے۔ انھوں نے چند نظمیں عطار کے تتبع میں لکھی ہیں۔ علامہ نے کشمیر پر جو نظم لکھی ہے۔ ان کے مشہور قصیدے کی یاد دلاتی ہے۔ علامہ کی نظم "ذکر و فکر" ضربِ کلیم کے یہ شعر ملاحظہ ہوں۔

مقامِ ذکر کمالاتِ رومی و عطار   مقامِ فکر مقالات بو علی سینا
مقامِ فکر ہے پیمائش زماں و مکاں   مقامِ ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ[۱۲۵]

غزالی:

غزالی کا پورا نام ابوحامد محمد بن غزالی ہے۔ طوس وخراسان میں ۱۰۵۹ھ میں پیدا ہوئے۔ بعد میں نیشاپور آ گئے۔ نظام الملک طوسی نے ان کو مدرسہ نظامیہ میں صدرِ مدرس مقرر کیا۔ ۱۱۱۱ء میں امام صاحب فوت ہوئے۔ وہ کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ جن میں سے یہ مشہور ہیں۔ "کیمیائے سعادت"، "احیاء العلوم"۔ وہ فلسفہ اور مذہب کے مطالعے کے

بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ دونوں میں بیر ہے۔ چنانچہ انھوں نے فلسفہ کی مخالفت میں زورِ قلم صرف کیا۔ اس طرح "حجۃ الاسلام " کا لقب پایا۔ علامہ ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> "غزالی کے متعلق اکثر راسخ العقیدہ متکلمین کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ لیکن ان کا شمار ہمیشہ اسلام کی عظیم الشان ہستیوں میں ہوگا۔ اس مسلک نے جس کی قابلیت نہایت زبردست تھی اپنے فلسفیانہ اسلوب میں ڈیکارٹ کی پیش بینی کی تھی۔ ہیوم نے عینیت کی گرہ کو جدلیات کی دھار سے کاٹ دیا تھا۔ مگر غزالی اس سے بھی پہلے شخص ہیں جنھوں نے فلسفہ کا باقاعدہ رد لکھا۔ اور راسخ العقیدہ لوگوں پر عقلیت کا جو رعب چھا گیا تھا۔ اس کو کامل طور پر زائل کر دیا۔ انہی کا خاص یہ اثر تھا کہ لوگ حکمی عقائد کے ساتھ مابعد الطبیعات کا مطالعہ کرتے تھے"[۱۲۶]۔

جیسا کہ اس اقتباس سے ظاہر ہے وہ غزالی کی اس عظمت اور ان کے نقطہ نظر کے معترف نظر آتے ہیں۔ یہ اعتراف ان کی شاعری میں بھی ملتا ہے۔

رہ گئی رسمِ اذاں روحِ بلالی نہ رہی
فلسفہ رہ گیا تلقینِ غزالی نہ رہی[۱۲۷]

دگر بمدرسہ ہائے حرم نمی بینم
دل جنید و نگاہِ غزالی و رازی را[۱۲۸]

فردوسی:

ابو القاسم حسن فردوسی فارسی زبان کے مشہور شاعر ہیں۔ طوس میں ۹۴ میں پیدا ہوئے۔ محمود غزنوی کے عہد میں شاہنامہ تصنیف کیا۔ جو ان کی مشہور ترین کتاب ہے۔ ۱۰۲۰ میں وفات پائی۔

علامہ اقبال اپنے فلسفہ خودی کو پیش کرنے کے لئے فردوسی کے ایک شعر سے مدد لیتے ہیں۔ وہ خودی کے نام سے اپنی مختصر نظم میں کہتے ہیں۔

خودی کو نہ دے سیم و زر کے عوض
نہیں دیتے شعلہ شرر کے عوض
یہ کہتا ہے فردوسی دیدہ ور
عجم جس کے سرمے سے روشن بسر
"زبہر درم تند و بد خو مباش
تو باید کہ باشی درم کو مباش[۱۲۹]

قباد:

(۴۷۸ تا ۵۲۷) ایران کا بادشاہ تھا۔ اس نے گنجہ شہر آباد کیا۔ جو کوہ قاف میں ہے۔ اور اب ایلزبتھ پول کہلاتا ہے۔ اس کے عہد میں مزدک نے عدم تشدد اور جانوروں کو مارنے اور کھانے سے احتراز کی تعلیم دی۔ قباد نے اس کی پیروی کی تو اسے ۴۹۸ء میں تخت سے اتار دیا گیا۔ مگر کچھ عرصہ بعد وہ تخت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ آخر میں جب درباریوں نے اس کی جگہ اس کے بیٹے کو بٹھانے کی کوشش کی۔ قباد نے ان کا قتلِ عام کر دیا۔ علامہ قباد کے بارے میں فرماتے ہیں۔

چوں پر کاہ کہ در رہگذر باد فتاد
رفت اسکندر و دارا و قباد و خسرو[۱۳۰]

کسریٰ:

ایران کے بادشاہوں کا لقب تھا۔ مسلمانوں نے کسریٰ کو شکست دے کر ایران فتح کر لیا تھا۔ اقبال فرماتے ہیں۔

نہ ایراں میں رہے باقی، نہ توراں میں رہے باقی
وہ بندے فقر جن کا تھا ہلاک قیصر و کسریٰ[۱۳۱]

کیقباد:

کیانی خاندان کا بانی ہے۔ اس نے ایران پر سو سال حکومت کی۔ جب توران کے فرماں روا افراسیاب نے ایران کے تخت پر قبضہ کرلیا۔ تو کیقباد نے "کوہ البرز" کے دامن میں پناہ لی۔ مگر رستم نے افراسیاب کو شکست دے کر دوبارہ کیقباد کو تخت پر بٹھا دیا۔ علامہ اقبال نے اپنے اشعار میں کیقباد کا حوالہ دیا ہے۔

چوں بہ کمال می رسد فقر دلیلِ خسروی است
مسندِ کیقباد را در تہ بوریا طلب[۱۳۲]

کیکاؤس:

کیقباد کا پوتا تھا۔ یہ ہمدان پر حکومت کرتا تھا۔ اور اس نے اپنی سلطنت کو بڑی وسعت دی۔ اس نے ڈیڑھ سو سال تک حکومت کی۔ اور ۵۸۴ ق م میں فوت ہوا۔ رستم اور سہراب کی جنگ اسی کے عہد میں ہوئی۔ علامہ اقبال نے اسے کاؤس بھی لکھا ہے۔

دگر آں دل بنہ در سینہ من
کہ پیچم پنجۂ کاؤس و کے را[۱۳۳]

ملا ہادی سہروردی:

ان کے بارے میں علامہ اقبال فرماتے ہیں۔

> "فلاطونیت کا میلان ہادی سہروردی میں زیادہ وضاحت کے ساتھ رونما ہوا ہے۔ جو اٹھارویں صدی میں گزرے ہیں۔ ان کے ہم وطن ان کو ایرانِ جدید کے آئمہ مفکرین میں جگہ دیتے ہیں۔ ایران کے جدید تفکر کے طور میں اس مفکرِ اعظم کے خیالات کو اجمالاً پیش کرتا ہوں"[۱۳۴]۔

ناصر خسرو:

ایران کے مشہور شاعر اور فلسفی تھے۔ ۱۰۰۳ء میں قبادیاں (بلخ) میں پیدا ہوئے۔ کئی ملکوں کی سیر کی۔ فاطمی خلیفہ مستنصر باللہ کے دور میں حاضر ہو کر اسماعیلی عقائد کو اپنا لیا۔ اور ان عقائد کی تبلیغ کرنے لگے۔ ۱۰۸۸ء میں فوت ہوئے۔ علامہ اقبال نے جاوید نامہ میں ایک عنوان یہ قائم کیا ہے۔ نمودار می شود روحِ ناصر خسرو علوی و غزلے مستانہ سرائیدہ غائب می شود"[۱۳۵]

نظامی گنجوی:

فارسی زبان کے مشہور شاعر تھے۔ ان کی ولادت گنجہ سمرقند میں ۱۱۴۰ میں ہوئی۔ اس نسبت سے گنجوی کہلائے ۱۲۱۰ء میں فوت ہوئے۔ ان کی پانچ مثنویاں خمسہ نظامی کے نام سے مشہور ہیں۔ اقبال نے ایک نظم ضربِ کلیم میں "جاوید سے" لکھی ہے۔ اس میں فرماتے ہیں۔

اپنے نورِ نظر سے کیا خوب
فرماتے ہیں حضرت نظامی
جائے کہ بزرگ بایدت بود
فرزندی من ندارت سود[۱۳۶]

نظیری:

فارسی زباں کے مشہور شاعر تھے۔ ۱۵۸۳ میں ہندوستان آئے ۱۶۱۲ میں فوت ہوئے۔ علامہ اقبال نے جن شعراء کا مطالعہ کیا اور ان کی تعریف کی ہے ان میں نظیری بھی شامل ہے۔

بملک جم ندہم مصرع نظیری را
کسے کہ کشتہ نہ شد از قبیلہ مانیست[۱۳۷]

یزدگرد:

یزگرد کے معنی ہیں جس کے گرد خدا ہو۔ ساسانی خاندان کے تین بادشاہوں کا نام یزدگرد تھا۔ یزگرد اول ۴۰۰ھ تک حکومت کرتا رہا۔ اپنے عیوب کی وجہ سے خبیث کہلاتا تھا۔ یزگرد دوم اول کا پوتا اور بہرام گور کا بیٹا تھا۔ جو ۴۳۷ھ سے ۴۴۰ھ تک حکومت کرتا رہا۔ یزگرد سوم ساسانی خاندان کا آخری بادشاہ تھا۔ اس کی حکومت کو مسلمانوں نے ختم کر دیا۔ اور ایران کے بیشتر حصوں پر قبضہ کر لیا۔ خود یزگرد بھاگ کر ایک دیہاتی کے ہاتھوں قتل ہوا۔

علامہ "رموزِ بے خودی" میں فرماتے ہیں۔

شد اسیر مسلمے اندر نبرد
قائدے از قائدانِ یزد گرد[۱۳۸]

کلام اقبال میں مقامات ایران

علامہ نے اپنے کلام میں جا بجا ایران قدیم کے عالی شان محلات، قصرات اور ان کے کھنڈرات کا ذکر کیا ہے تو کہیں قدیم و جدید ایران کے مختلف شہروں کو بطور علامت پیش کرتے ہیں اور ان سے گہری محبت اور وابستگی کا اظہار کیا ہے اس کے کچھ نمونے ملاحظہ ہوں۔

اقبال نے سلمان اور مقام مدائن کا تذکرہ یوں کیا ہے۔

آں مسلماناں کہ میری کردہ اند در شنشہاہی فقیری کردہ اند
در امارت فقر را افزودہ اند مثل سلمان در مدائن بود اند[۱۳۹]

ایوان مدائن ایران کی مٹی سے بنا ہے اور ایرانی فن کمال کا نادر نمونہ ہے خاقانی نے ایوان مدائن کی تباہی پر مرثیہ کہا تھا۔

ہاں اے دل عبرت بیں از دیدہ نظر کن ہاں
ایوان مدائن را آئینہ عبرت دان[۱۴۰]

خاقانی نے ایوان مدائن کی سطوت کے ذکر کے بعد انقلابات زمانہ کا تذکرہ کیا ہے اور ایک خاص انداز کی

رجائیت کے ساتھ ظلم و جبر کے خلاف طوفان کا ذکر کیا ہے۔

دانی چہ مدائن را با کوفہ برابر نہ
از سینہ سوزی کن وز دیدہ طلب طوفاں

خاقانی ازیں در گہ دریوزہ عبرت کن
تا از در تو ازیں پس دریوزہ کند خاقان[۱۴۱]

بالکل ایسا ہی تاثر علامہ نے صقلیہ سے لیا تھا۔

درد اپنا مجھ سے کہہ کہ میں بھی سراپا درد ہوں
جس کی تو منزل تھا میں اس کارواں کی گرد ہوں

میں تیرا تحفہ سوئے ہندوستان لے کے جاؤں گا
خود یہاں روتا ہوں اوروں کو بھی رلواؤں گا[۱۴۲]

اقبال کی مثنوی "مسافر" تذکرہ ایران وافغانستان سے پر ہے۔ یاد رہے کہ افغانستان کسی زمانہ میں ایران کا حصہ تھا۔ مثنوی "مسافر" میں اقبال نے کابل، قندھار اور غزنی جیسے شہروں کا ذکر بہت اشتیاق سے کیا ہے۔ غزنی افغانستان کا مشہور شہر ہے۔ محمود غزنوی کے عہد میں اس شہر کو بڑی ترقی ہوئی اس شہر کی نسبت وہ محمود غزنوی کہلایا۔ علاؤالدین غوری متوفی (۱۱۴۰ء) نے اس شہر کو جلا کر تباہ کر دیا تھا۔ اسی وجہ سے اسے جہان سوز کہا جاتا ہے۔ غزنی کے متعلق مثنوی "مسافر "میں یہ اشعار ملتے ہیں۔

آہ غزنی آں حریمِ علم و فن
مر غزار شیرِ مردانِ کہن[۱۴۳]

دولت محمود را زیبا عروس
از حنا بندان او داغائے طوس[۱۴۴]

قندھار افغانستان کا دوسرا بڑا شہر ہے۔ اس کی آبادی ایک لاکھ سے زائد ہے۔ ۱۷۴۸ء تا ۱۷۷۳ء میں افغانستان کا دارالحکومت رہا۔ جنوبی افغانستان میں واقع ہے اس میں خوبصوت مسجدیں اور باغ ہیں۔ انگور یہاں کا خالص تحفہ ہے۔ مثنوی "مسافر" میں علامہ نے قندھار کی تعریف میں جو اشعار کہے ہیں ان میں صرف دو ملاحظہ ہوں۔

قندھار آں کشور مینو سواد   اہلِ دل را خاک او خاک مراد[145]

رنگ ہا، بو ہا، ہوا ہا، آب ہا   آب ہا، تابندہ چوں سیماب ہا[146]

کابل افغانستان کا دارالحکومت ہے۔ دریائے کابل پر واقع ہے۔ اور آبادی تین لاکھ سے زیادہ ہے۔ بابر کا مزار کابل میں ہی ہے۔ ۱۷۳۷ء تک اس پر مغلوں کا قبضہ رہا۔ اس وقت افغانستان ہندوستان کی سلطنت کے زیرنگین تھا۔ نادر شاہ نے محمد شاہ سے حاصل کرلیا اور اپنی سلطنت کا حصہ بنا دیا۔ اقبال کابل کی تعریف مثنوی "مسافر" میں یوں کرتے ہیں۔

شہر کابل! خطہِ جنتِ نظیر
آب حیواں ازرگ تاکش بگیر
چشمِ صائب از سوادش سرمہ چیں
روشن و پائندہ باد آں سرزمیں[147]

کلام اقبال میں ایرانی شہروں تبریز، کاشان، اصفہان اور شیراز کا ذکر کئی انداز سے کیا گیا ہے۔ وہ سمرقند و بخارا کا ذکر کہیں تو علامت کے طور پر کرتے ہیں کبھی ان شہروں کی خوبصورتی اور حسن و جمال کے بیان کی خاطر کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

اگرچہ زاد ہندم فروغ چشم من است   ز خاک بخارا و کابل و تبریز[148]
از خاک سمرقندے ترسم کے دگر خیزد   آشوب ہلاکوے ہنگامہ چنگیزے[149]
مطرب غزل بیتے از روم آورد   تا غوطہ زند جانم در آتش تبریز[150]
حسن بیاں از من مجو   خواں سار و اصفہان از من مجو[151]

تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر   دل از حریم حجاز نوا از شیراز است[۱۵۲]
نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے   وہی آب و گل ایراں وہی تبریز ہے ساقی[۱۵۳]

اسی طرح علامہ کی مثنوی مسافر تذکرہ افغانستان سے بھری ہوئی ہے۔ طوالت کے خدشے کے پیش نظر ایسے تمام اشعار درج کرنا ممکن نہیں۔ تاہم مختصراً یہ کہا جائے کہ علامہ کی تخلیقات ذکر ایران اور ایرانی شخصیات، علامات اور مقامات سے پر ہیں تو یہ مبالغہ نہ ہوگا۔

حوالہ جات

1.	Stray Reflection	Pg.101
2.	--do--	Pg. 102
۳۔	شبلی نعمانی، تاریخ اسلام (جلد چہارم)، نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد	ص
۴۔	محمد اقبال، اسرار خودی	ص۱۱
۵۔	......ایضاً، پیام مشرق	ص۷۸
۶۔	......ایضاً، کلیات اقبال (اردو) "بانگ درا"	ص۱۸۰
۷۔	......ایضاً......	ص۱۸۱
۸۔	......ایضاً......	ص۱۸۸
۹۔	......ایضاً......	ص۱۹۱
۱۰۔	......ایضاً......"ضرب کلیم"	ص۶۱۶
۱۱۔	......ایضاً......	ص۷۰۰
۱۲۔	......ایضاً، پیام مشرق	ص۱۸
۱۳۔	......ایضاً......	ص۷
۱۴۔	محمد اقبال، پیام مشرق	ص۲۰
۱۵۔	......ایضاً......	ص۲۰
۱۶۔	......ایضاً......	ص۲
۱۷۔	نذیر نیازی / مترجم، فلسفہ عجم	ص۲۲
۱۸۔	محمد اقبال، جاوید نامہ	ص۴۹
۱۹۔	رومی، جلال الدین، مثنوی معنوی، دفتر اول شعر ۲۵۵	

۲۰۔ محمد اقبال، جاوید نامہ ص۵۱،۵۰

۲۱۔ ......ایضاً، رموز بے خودی ص۱۰۲،۱۰۱

۲۲۔ ......ایضاً، فلسفہ عجم ص۳۹

۲۳۔ ......ایضاً، پیام مشرق ص۱۹۰

۲۴۔ ......ایضاً، فلسفہ عجم ص

۲۵۔ ......ایضاً، پیام مشرق ص۱۰۲

۲۶۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "بال جبریل" ص۴۷۰

۲۷۔ ......ایضاً...... "جاوید نامہ" ص۲۵

۲۸۔ عطا محمد شیخ/مرتبہ، اقبال نامہ حصہ الف، مکتوب بنام خواجہ غلام امیدی، محررہ ۲۱ جون ۱۹۳۴ء ص۳۴۷

۲۹۔ محمد اقبال، مثنوی گلشن راز جدید ص۱۴۶

۳۰۔ ......ایضاً، ارمغان حجاز ص۱۴

۳۱۔ ......ایضاً، پیام مشرق ص۳۴

۳۲۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو) "بال جبریل" ص۷۵

۳۳۔ ......ایضاً، جاوید نامہ ص۴۱

۳۴۔ ......ایضاً، ارمغان حجاز ص۱۰۴

۳۵۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "بانگ درا" ص۳۲۹

۳۶۔ ......ایضاً......"بال جبریل" ص۳۹۴

۳۷۔ ......ایضاً......"بانگ درا" ص۷

۳۸۔ ......ایضاً...... ص۱۹۹

۳۹۔ ......ایضاً......"ضرب کلیم" ص۶۱۶

۴۰۔ ......ایضاً، پیام مشرق ص۱۷۲

۴۱۔ ......ایضاً...... ص۳۲

۴۲۔ ......ایضاً...... ص۱۵

۴۳۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو) "ضرب کلیم" ص۶۳۳

۴۴۔ ......ایضاً، پیام مشرق ص۷۸

۴۵۔ ......ایضاً...... ص۵۷

۴۶۔ عطا محمد شیخ/مرتبہ، اقبال نامہ حصہ دوم، مکتوب بنام آل احمد سرور، محررہ ۱۲ مارچ

۴۷۔ محمد اقبال، پیام مشرق ص۱۰۲

۴۸۔ محمد اقبال، پیام مشرق ص

۴۹۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "بال جبریل" غزل ۲۹ ص۵۷

۵۰۔ ......ایضاً...... "بانگ درا" ص۱۸۰

۵۱۔ ......ایضاً...... ص۱۸۱

۵۲۔ ......ایضاً...... ص۲۰۴

۵۳۔ ......ایضاً...... ص۲۲۴

۵۴۔ ......ایضاً...... ص۱۹۱
۵۵۔ ......ایضاً...... ص۲۵۵
۵۶۔ ......ایضاً...... ص۲۹۱
۵۷۔ ......ایضاً، پیام مشرق ص۳
۵۸۔ ......ایضاً...... ص۴
۵۹۔ ......ایضاً...... ص۷
۶۰۔ ......ایضاً...... ص۷
۶۱۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "ضرب کلیم" ص۶۳۳
۶۲۔ ......ایضاً......، "ارمغان حجاز" ص۷۰۰
۶۳۔ ......ایضاً، پیام مشرق ص۱۹۷
۶۴۔ ......ایضاً...... ص۲۳۷
۶۵۔ ......ایضاً...... ص۳۷
۶۶۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "ضرب کلیم" ص۶۰۸
۶۷۔ ......ایضاً، پیام مشرق ص۲۰۰
۶۸۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "بال جبریل"، غزل ۵۲ ص۶۱۶
۶۹۔ ......ایضاً...... ص۳۶۶
۷۰۔ ......ایضاً......، غزل ۳۲ ص۴۰۲
۷۱۔ ......ایضاً......، "بانگ درا" ص۱۶۳
۷۲۔ ......ایضاً...... ص۲۰۶
۷۳۔ ......ایضاً...... ص۳۱۲
۷۴۔ ......ایضاً......، "بال جبریل" ص۴۱۷
۷۵۔ ......ایضاً......، "بانگ درا" ص۳۳۱
۷۶۔ ......ایضاً......، "ضرب کلیم" ص۵۸۵
۷۷۔ ......ایضاً...... ص۵۶۸
۷۸۔ ......ایضاً. پیام مشرق ص۱۷۳
۷۹۔ ......ایضاً...... ص۱۷۶
۸۰۔ عطا محمد شیخ/مرتبہ، قبال نامہ حصہ دوم ص۴۲
۸۱۔ ......ایضاً. جاوید نامہ ص۱۲۴
۸۲۔ محمد اقبال، مثنوی گلشن راز ص۱۷۱
۸۳۔ عطا محمد شیخ/مرتبہ، اقبال نامہ حصہ اول ص۵۵
۸۴۔ محمد اقبال، جاوید نامہ ص۱۲۰
۸۵۔ ......ایضاً...... ص۱۳۴
۸۶۔ رومی، جلال الدین بلخی، مثنوی معنوی، دفتر دوم
۸۷۔ محمد اقبال، ارمغان حجاز ص۷۱

۸۸۔ ......ایضاً، نذیر نیازی /مترجم، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، خطبہ پنجم ص ۱۴۴،۱۴۵
۸۹۔ ......ایضاً...... ص ۱۴۴
۹۰۔ ......ایضاً، ارمغان حجاز ص ۷۰
۹۱۔ ......ایضاً، زبور عجم ص ۱۰۱
۹۲۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "ارمغان حجاز" ص ۶۰۸
۹۳۔ ......ایضاً، جاوید نامہ ص ۱۵۲
۹۴۔ ......ایضاً، ارمغان حجاز ص ۱۳۸
۹۵۔ ......ایضاً، جاوید نامہ ص ۱۲۳
۹۶۔ ......ایضاً...... ص ۱۶۵
۹۷۔ ......ایضاً...... ص ۱۱۶
۹۸۔ ......ایضاً...... ص ۱۱۹
۹۹۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "ضرب کلیم" ص ۵۵۰
۱۰۰۔ ......ایضاً، جاوید نامہ ص ۶۷
۱۰۱۔ ......ایضاً...... ص ۷۸
۱۰۲۔ ......ایضاً، مثنوی مسافر ص ۵۵
۱۰۳۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "بال جبریل" ص ۳۵
۱۰۴۔ ......ایضاً...... ص ۳۹
۱۰۵۔ عطا محمد شیخ /مرتبہ، اقبال نامہ ص ۱۶۲۔۱۶۳
۱۰۶۔ محمد اقبال، نذیر نیازی /مترجم، فلسفہ عجم ص
۱۰۷۔ ......ایضاً...... ص ۳۰۔۴۰
۱۰۸۔ ......ایضاً، پیام مشرق ص ۱۵
۱۰۹۔ ......ایضاً، ارمغان حجاز ص ۱۳۲
۱۱۰۔ ......ایضاً، اسرار خودی ص ۲۲،۲۳
۱۱۱۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "ضرب کلیم" ص ۱۳۲
۱۱۲۔ حسن اختر، ملک، دائرہ معارف اقبال، مکتبہ عالیہ، لاہور ص ۲۲۹
۱۱۳۔ ......ایضاً...... ......ایضاً......
۱۱۴۔ ......ایضاً، مثنوی اسرار و رموز ص ۱۲۵
۱۱۵۔ ......ایضاً، ارمغان حجاز ص ۱۶۹
۱۱۶۔ ......ایضاً، جاوید نامہ ص ۱۷۴
۱۱۷۔ حسن اختر، ملک، دائرہ معارف اقبال، مکتبہ عالیہ، لاہور ص ۲۳۵
۱۱۸۔ ......ایضاً، جاوید نامہ ص ۱۸۰
۱۱۹۔ ......ایضاً، "بانگ درا" ص ۲۵۸
۱۲۰۔ ......ایضاً...... ص ۳۰۱
۱۲۱۔ ......ایضاً، نذیر نیازی /مترجم، فلسفہ عجم ص ۱۱۶۔۱۳۸

۱۲۲۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "بانگ درا" ص۲۵۷

۱۲۳۔ ......ایضاً، مثنوی مسافر ص۶۶

۱۲۴۔ ......ایضاً...... ص۸۱

۱۲۵۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "ضرب کلیم" ص۳۵

۱۲۶۔ ......ایضاً، فلسفہ عجم ص۷۱۔۷۶

۱۲۷۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "بانگ درا" ص۲۱۵

۱۲۸۔ ......ایضاً، ارمغان حجاز ص۴۳

۱۲۹۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "بال جبریل" ص۱۶۶

۱۳۰۔ ......ایضاً، زبور عجم ص۱۳۰

۱۳۱۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "بال جبریل" ص۲۶

۱۳۲۔ ......ایضاً، زبور عجم ص۱۱۵

۱۳۳۔ ......ایضاً، ارمغان حجاز ص۵۳

۱۳۴۔ ......ایضاً، فلسفہ عجم ص۱۶۰۔۱۷۰

۱۳۵۔ ......ایضاً، جاوید نامہ ص۱۷۵

۱۳۶۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "ضرب کلیم" ص۱۰۱

۱۳۷۔ ......ایضاً، پیام مشرق ص۱۵۹

۱۳۸۔ ......ایضاً، مثنوی اسرار و رموز ص۱۰۵

۱۳۹۔ ......ایضاً، پیام مشرق ص۸

۱۴۰۔ ضیاالدین سجادی، دکتر/مقدمہ، دیوان خاقانی شیرانی، تہران، ۱۳۳۸ھ شمسی ص۲۲

۱۴۱۔ ......ایضاً...... ص۵۱

۱۴۲۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، "بانگ درا" ص۱۶۷

۱۴۳۔ ......ایضاً، مثنوی مسافر ص۶۶

۱۴۴۔ ......ایضاً...... ......ایضاً......

۱۴۵۔ ......ایضاً...... ص۷۵

۱۴۶۔ ......ایضاً...... ......ایضاً......

۱۴۷۔ ......ایضاً...... ......ایضاً......

۱۴۸۔ ......ایضاً...... ص۶۱

۱۴۹۔ ......ایضاً، پیام مشرق ص۲۰۳

۱۵۰۔ ......ایضاً...... ص۱۹۲

۱۵۱۔ ......ایضاً...... ص۱۹۲

۱۵۲۔ ......ایضاً، اسرار خودی ص۱۱

۱۵۳۔ ......ایضاً، کلیات اقبال (اردو)، "بال جبریل" ص۲۱۴

باب پنجم

ایران میں اقبال شناسی

مندرجات

عنوانات — صفحہ نمبر

۱۔ ایران و پاکستان کے ثقافتی رشتے اور اقبال دوستی ۲۱۸
۲۔ ایران میں اقبال شناسی کی روایت ۲۲۱
۳۔ ایرانی شعراء اور دانشوروں کا اقبال کو خراج تحسین ۲۲۲
۴۔ وفود کی آمد ۲۳۶
۵۔ ایران میں اقبال کے افکار پر ہونے والے کام کا سرسری جائزہ ۲۳۹
  ۱۔ ایرانی شعراء در جواب کلام اقبال ۲۳۹
  ۲۔ صد سالہ جشن پر ایک قابل قدر رسالہ ۲۴۳
۶۔ ایران جدید میں علامہ کے ہم خیال (اقبال اور شریعتی) ۲۴۶
۷۔ حیات اقبال میں علامہ کے چند ایرانی دوست ۲۴۹
  ۱۔ اقبال اور سعید نفیسی ۲۵۰
  ۲۔ اقبال اور محیط طباطبائی ۲۵۲
۸۔ اقبال نابغہ روزگار مشرق کا بلند ستارہ (سید علی خامنہ ای کی تقریر کا خلاصہ) ۲۵۴

ایران و پاکستان کے ثقافتی رشتے اور اقبال دوستی:

ایران اور پاکستان کے ثقافتی اور ادبی رشتوں کی تاریخ کئی صدیوں پر محیط ہے۔ اگرچہ اب زبان کی دوری ہے مگر یہ دلوں کی دوری نہیں۔ کیونکہ مذہب کی بنا پر دونوں ملک وحدت کے رشتے میں بندھے ہیں۔ جہاں تک سیاسی روابط کا تعلق ہے تو صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ ۱۹۴۷ء میں ایران نے سب سے پہلے پاکستان کو تسلیم کیا تھا۔ اگر یہ کہا جائے کہ آج اقبال کے افکار و تصورات ان دونوں قوموں کے درمیان ایک پل کی حیثیت رکھتے ہیں تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔ شائد اس لئے ایران میں اقبال شناسی نے ایک تنقیدی رجحان کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ ہماری طرح وہاں بھی بڑے اہتمام سے یوم اقبال منایا جاتا ہے۔ ادبی جرائد اور اخبارات اقبال پر خصوصی اشاعتوں کا اہتمام کرتے ہیں۔ ایران کے بعض مقتدر دانشوروں نے اقبال شناسی میں خصوصی نام پیدا کیا ہے لاتعداد شعراء علامہ کے حضور نذرانہ عقیدت پیش کر چکے ہیں۔ الغرض اقبال وہاں پر بھی قومی شاعر کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔

ہمارے کئی نقادوں، دانشوروں اور اقبال شناسوں کو وقتاً فوقتاً ایران جانے کا موقع ملتا رہتا ہے۔ یہی نہیں فارسی اساتذہ کی خاصی تعداد نے تو ایران کی مختلف یونیورسٹیوں سے فارسی کی اعلیٰ تعلیم اور ڈاکٹریٹ کی ڈگریاں تک حاصل کی ہیں۔ ان ذہنی روابط نے جس باہمی انس کو جنم دیا ہے علامہ اس میں مرکزی حیثیت رکھتے ہیں جس کا اظہار دیگر امور کے علاوہ ایرانی اقبال شناسوں کے اقبال کے ضمن میں کیے گئے تحقیقی اور تنقیدی کام کے جائزے میں بھی ہوتا ہے۔ یہ جائزے اس بنا پر بہت اہمیت اختیار کر جاتے ہیں کہ ان کی روشنی میں ہم ایران میں اقبال شناسی کی روایت کے تدریجی مدارج کا تعین کر سکتے ہیں۔

ایرانی اقبال شناسوں نے علامہ پر باضابطہ کتابیں قلم بند کیں انکے افکار و اشعار قلم بند کیے جن میں سے کئی مقالات کے تراجم کیے۔ علامہ کے نظام فکر کے اساسی تصورات کی تفہیم کی سعی میں لاتعداد مقالات کے اردو تراجم بھی ہو چکے ہیں۔ جس کے نتیجہ میں اردو دان طبقہ بھی ایرانی اقبال شناسوں سے آشنا ہو چکا ہے۔ اقبال کے مداحوں اور دانشوروں کی ایک

فہرست ہے گزشتہ بیس سالوں کے دوران ایرانی شعراء نے بے شمار قصائد اور لاتعداد مقالات ان کو خراج تحسین پیش کرنے کے لیے لکھے ہیں۔ تاہم حیرت کی بات یہ ہے کہ آج ایران میں اقبال شناسی یا اقبالیات کا میدان اس قدر وسیع ہو چکا ہے کہ ایران کی موجودہ نسل شاید اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتی کہ آج سے پچیس سال پہلے علامہ کی معرفت کا ایران میں دائرہ اس قدر تنگ تھا۔ حالانکہ ایرانی ادبیات اور ایرانی افکار سے علامہ کی دلچسپی اور خوشہ چینی کسی سے ڈھکی چھپی بات نہیں۔ حالانکہ علامہ کے اصل مخاطب ہی اہل عجم تھے۔ علامہ کی یہ ادنیٰ سی خواہش تھی کے ایران جائیں اور اسکی زمین گل وبلبل کہ دیکھیں۔ فردوسی، رومی، سعدی اور حافظ خیام کے شبستانوں کو نزدیک سے دیکھیں۔ ایران کی ڈھائی ہزار سالہ عظمت اور شان وشوکت کا جواَب بھی وایرانوں اور کاشانوں میں تجلیات کو منور کرتی ہے، مشاہدہ کریں شیراز، اصفہان، خوانسار، تبریز، ہمدان، کاشان اور دوسرے بڑے شہروں میں گھومیں وہاں کے اہل دانش سے ملیں اور اپنا سوز درون ان تک منتقل کریں۔

مرا بنگر کہ ہندستان دیگر نمی بینی
برہمن زادہ ای رمز آشنائے روم وتبریز است[۱]

علامہ کی زندگی میں اہل ایران کی علامہ سے ناواقفیت کا عالم یہ تھا کہ فردوسی، طوسی کے ہزار سالہ جشن ولادت کے منتظمین کو اس بات تک کا خیال نہ آیا کہ برصغیر پاک وہند میں ایک شخصیت ایسی بھی ہے جو اس جشن میں تمام مشرقی شخصیات سے زیادہ استحقاق رکھتی ہے۔ اور چند لوگ ہی ایسے تھے جو کہ جشن فردوسی کے منتظمین کی اس غفلت پر آزردہ خاطر تھے۔[۲] تاہم آج ایرانی قوم اس عظیم مفکر کے لیے سراپا تعظیم ہیں۔ جس نے اپنے ملک میں غلام ہونے کے باوجود حاکم قوم کی زبان انگریزی کے بجائے فارسی کو انگریزی پر ترجیح دے کر سربلندی بخشی۔

محمد طباطبائی[۳] کے مطابق ۱۹۲۶ء میں جامعہ عثمانیہ دکن کے ایک ایرانی استاد سید محمد علی داعی السلام مرحوم نے جو وہاں کے شعبہ علوم ایرانی یا شعبہ علوم ایرانیات کے بانی تھے۔ فارسی شاعری کے موضوع پر تقاریر کا سلسلہ شروع کر رکھا تھا۔ انہوں نے ایک مسبوط لیکچر دیا اور اس کو ایرانی ارباب ذوق کے استفادہ کے لیئے مطبوعہ شکل میں تہران بھیجا۔ اس لحاظ سے داعی السلام مرحوم کو ایران میں اقبال شناسی یا معرفت اقبال کا ایک بانی اور پیش رو سمجھنا چاہیے۔

ایران میں علامہ کی چہارگانہ فارسی تصانیف اور مقالے داعی السلام کے باوجود اقبال ہنوز ایران کے علمی وادبی حلقوں میں معروف نہ ہو سکے۔ ایک رات رسالہ مہر کے دفتر میں جہاں ایران کے مشہور شاعر ادیب جمع تھے۔ مشہور افغانی شاعر سرور خان گویا مرحوم نے جو جشن فردوسی میں شرکت کے لیے آئے ہوئے تھے۔ اقبال کا ذکر چھیڑ دیا۔ گویا مرحوم کے

استفسار کے جواب میں ملک الشعراء بہار نے اقبال کی صرف ایک تصنیف کی طرف اشارہ کیا۔ جس کے حسن کتابت نے شاعر کے کلام کی مصنوعی خوبیوں پر پردہ ڈال رکھا تھا۔ وہیں پر موجود ایک شخص جس نے علامہ محمد اقبال اور ''راحتہ الصدور'' کے مصنف کو ایک شخص سمجھ رکھا تھا، ملک الشعراء کو بہت مایوس کیا۔ تاہم اس افغان شاعر نے جو اس محفل میں واحد شخص تھا جس نے ملک الشعراء بہار کو تسلی دی کہ ایران میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو علامہ کے کلام سے عقیدت رکھتے ہیں۔

اس سے اگلے سال غیر منقسم ہندوستان میں ایرانی قونصل جنرل مرحوم غلام رضا زادہ نے اقبال سے شملہ میں ملاقات کی۔ اور ان کو مسلمانوں کے بعض مسائل میں رنجیدہ خاطر پایا۔ اقبال نے اس ملاقات میں نور زادہ سے فرمایا کہ "رسالہ مہر" کے فردوسی نمبر کے بعض مقالات نے انہیں اس قدر مایوس کیا کہ اگر ان میں سے ایک مقالہ فردوسی کے عقائد کے بارے میں نہ ہوتا تو ان کی یہ آزردگی انتہا کو پہنچ جاتی۔

مختصر یہ کہ یکم اردی بہشت ۱۳۱۸ شمسی کو جب علامہ نے وفات پائی تو اس وقت ایران میں اقبالیات کے میدان میں کوئی قابل ذکر تبدیلی رونما نہیں ہوئی تھی۔ اور غالباً ان کی وفات پر تہران کے ایک ہفت روزہ رسالے نے ان کا صرف ایک قطعہ اور وہ بھی ''رسالہ کابل'' کے حوالے سے شائع کیا۔

علامہ کی وفات کے کافی عرصے بعد ایک ادبی مجلّہ ارمغان میں پہلی مرتبہ علامہ کی سوانح عمری شائع ہوئی جس میں مختلف موضوع کا آدھا متن تھا اور ایرانی ادبیات میں اپنی نوعیت کے اعتبار سے منفرد تھا۔

داعی اسلام کے فرزند جناب سید نور اللہ کی مساعی جمیلہ سے ''رسالہ ارمغان'' کی ہندوستان میں وسیع پیمانے پر تقسیم ہوئی۔ اس مقالے کے متن نے وہاں کی یونیورسٹیوں کے ایم اے فارسی کے اساتذہ کی توجہ کو توقع سے بڑھ کر اپنی طرف مبذول کیا۔ اور اس کے متن کو اپنی یونیورسٹیوں کے ایم اے فارسی کے نصاب میں شامل کر لیا گیا۔

''رسالہ ارمغان'' نے خود ایران میں بھی علامہ کو مقبول بنانے میں بڑا اہم کردار ادا کیا، اور مذکورہ مقالے کی اشاعت کے بعد یہاں شعراء اور ادباء اور ناقدین بھی ان کی تصانیف کی جستجو اور ان کے افکار و احساسات کی تحقیق و تدوین میں سرگرمی دکھانے لگے۔ غرض یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ علامہ کو اپنے حیات کے بجائے بعد از وفات ایران میں شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی۔

تاہم علامہ سے اہل ایران کی بے اعتنائی برصغیر پاک و ہند کے سیاسی و سماجی حالات کے ساتھ بڑی تیزی سے

بدلتی چلی گئی۔

حتٰی کہ ۱۹۴۵ء اقبال کی ساتویں برسی کے موقع پر انکی شخصیت اور ادبی خدمات کو خراج تحسین پیش کرنے کے لیے داعی السلام جو دکن سے وطن واپس آ چکے تھے۔ اردو زبان کے مشہور شاعر اور اقبال کے دیرینہ نیاز مندان۔ م راشد کی تحریک پر اقبال کے عقید تمندوں نے تہران کے موجودہ ایران باستان ایران قدیم کے عجائب گھر کے وسیع ہال میں ایک ادبی اجلاس کا اہتمام کیا۔ اس اجلاس میں ملک الشعراء بہار نے ایک نظم کے دوران غیر منقسم ہندوستان کو مخاطب کیا۔ ہندوستان کے فارسی گو شعراء کا ذکر کرنے کے بعد جب وہ ذکر اقبال پر پہنچے تو انھوں نے کلام اقبال کے حسن اور گہرائی کو اس طرح سے خراج عقیدت پیش کیا۔

عصر حاضر خاصہ اقبال گشت   واحدی کز صد ہزاراں بر گزشت
شاعراں گشتند جیشی تار و مار   ویں مبارز کرد کار صد سوار[۴]

اور یوں ملک الشعراء کے اس خراج تحسین کے زیر اثر تاریخ ادبیات میں اقبال شناسی یا معرفت اقبال ایک نیا دور شروع ہوا، جس میں ایران میں پچیس سال کے اندر اندر معرفت اقبال میں پچاس سال کے برابر ترقی ہوئی۔ اور اس دوران شاید ہی کوئی ایسا رسالہ ملے گا۔ جس میں علامہ کی مداح و توصیف پر مشتمل چند نظوم، منشور یا قطعات موجود نہ ہوں۔

۱۹۴۸ء میں پہلی مرتبہ علامہ کی شخصیت اور شاعری پر مختصر سی کتاب ''اقبال لاہوری'' کے نام سے چھپی۔ جس کے مصنف مجتبٰی مینوی تھے۔ ادھر تو اس کتاب نے اقبال کو تعلیم یافتہ طبقے سے روشناس کرایا ادھر ۱۹۵۰ء میں ایران کے سفارتخانے نے بڑی شان کے ساتھ یوم اقبال منایا۔ اس تقریب کی صدارت ملک اشعراء بہار نے کی۔ انہوں نے اپنی صدارتی تقریر میں کہا کہ ''میں اقبال کو اسلامی مجاہدوں، عالموں اور ادیبوں کی نو سو سالہ جدوجہد کا خلاصہ اور نچوڑ جانتا ہوں، اور اس بوستان کا پکا ہوا میوہ سمجھتا ہوں[۵]''

ایران میں اقبال شناسی کی روایت:

ایران میں علامہ کو عمومی شہرت اس وقت حاصل ہونا شروع ہوئی جب خواجہ عبدالحمید عرفانی ایران میں پاکستانی سفارتخانے میں پریس اتاشی مقرر ہو کر گئے تھے۔ وہ چونکہ فارسی زبان سے بخوبی آگاہ اور خود فارسی کے شاعر تھے۔ انھوں نے اس سلسلہ میں بڑی سرگرمی اور جوش وولولہ کا مظاہرہ کیا چنانچہ ایران میں علامہ کی شہرت زیادہ تر خواجہ صاحب کی ہی

مرہون منت ہے۔

اب ایران میں علامہ مرحوم کی زندگی ان کی شخصیت اور شاعری پر مضامین لکھے جانے لگے اور شعراء نے بھی ان پر نظمیں لکھنا شروع کیں۔ چنانچہ ۱۹۵۶ء میں سید نفیسی[٦] مرحوم ہی نے ضرب کلیم کے فارسی ترجمے کا مقدمہ لکھا۔ آج ایران میں کیا پیر و جوان کیا زن و مرد سب پاکستان کے عظیم شاعر محمد اقبال سے بخوبی واقف ہیں۔ ہر شخص کی زبان پر انکا نام اور ہر گھر میں ان کا کلام موجود ہے۔

ایرانی شعراء اور دانشوروں کا علامہ کو خراج تحسین (علامہ کے ایرانی مداحین):

صادق سرمد مرحوم ایران کے شاعر ملی ملک الشعرائی کے منصب پر فائز تھے۔ ۱۹۵۰ء میں جب شہنشاہ ایران پہلی دفعہ پاکستان تشریف لائے تو سرمد بھی انکے ساتھ تھے۔ انہوں نے پاکستان کے علامہ محمد اقبال کے ساتھ عقیدت کا اظہار کیا اور فی البدیہ اشعار کہے۔ ۳ مارچ ۱۹۵۰ء گورنر سندھ کی شہنشاہ کی دعوت کے موقعے پر سرمد نے پاکستان کے بارے میں قصیدہ پڑھا اور جس میں علامہ کو سخن گوئے حقیقت کے نام سے یاد کیا۔

گر قیاّم پاکدل مردان با ایمان بنود　　کشوری پیدا بپا کی زبجو پاکستان بنود
فتح پاکستانیاں مولود ایمان است وبس　　فتح پاکستان بنوار لشکر ایمان بنود
گوہر ایمان ایمان مردان خدا در راہ حق　　خلق راوی نجات از پنجۂ عدوان بنود
پرچم اقبال پاکستان بند در اہتراز　　گوچو اقبالش سخن گوئی حقیقت دان بنود[۷]

دس مارچ ۱۹۵۰ء کو شہنشاہ ایران شالامار باغ میں موجود تھے وہاں سرمد مرحوم نے جو قصیدہ پڑھا اسکے شروع میں علامہ کو یاد کیا گیا تھا اس کا نام نغمہ اقبال رکھا۔

ای مسلمانان پنجابی زہی اقبالتان　　کہ از دم اقبالتان مقبول شد آمالتان
نغمۂ اقبالتان سوئی قطار آورد باز　　ای مسلماناں پنجابی زہی اقبالتان
گر چراغ لالہ صحرائی اقبالی بنود　　شمع ایں محفر نمی شد روشنی حالتان
فکر خود کرد یدو اسرار خودی آموختید　　لا جرم بیخود نشود نزد خدا اعمال تان[۸]

اس سے قبل ۱۹۵۰ء میں جب ایران میں پہلی مرتبہ یوم اقبال منایا گیا تو اس موقع پر بھی سرمد مرحوم نے جو قصیدہ

پڑھا تھا وہ انکی قدرت بیان اور روشن طرز فکر کا ایک عمدہ نمونہ ہے۔

اگرچہ مرد بمیرد بگردش ماہ وسال　　نمردہ است و نمیرد محمد اقبال
حیات صورتش ارطی شدہ است طی نشود　　حیات سیرتش طی شود ہزاراں سال
بیاد روز بزرگش کہ روز اقبال است　　درود باد برایں بزم درود برخ خال
دردو با لاہور و خطہ پنجاب　　کہ زاد و پرورد ایں شاعر خجستہ جمال
برغم بر چمن زاد و ناز پرور است　　زخاک مردہ دمید آیت جمال جلال[9]

یہ ایک طویل قصیدہ تھا۔ اور جب ایران میں دوسری مرتبہ یوم اقبال منایا گیا تو اس موقع پر صادق سرمد نے ''ایام بزرگ'' کے نام قصیدہ پڑھا۔ اس میں بلاغت وروانی بدرجہ اتم ہے۔ اس میں تاریخ کے بعد عظمت سے بحث کی ہے کہ عظمت مال ودولت وغیرہ کی کثرت سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ عظیم افکار وپیغام انسان کو عظمت بخشتے ہیں۔ اقبال عظیم ہے لیکن اس کی عظمت یک روزہ نہیں اس لیئے کہ عظیم ہستیوں کے تمام دن عظیم ہوتے ہیں۔

بقول ڈاکٹر حسین خطیبی صادق سرمد نے اقبال کے بارے میں جتنے بھی اشعار کہے ہیں۔ وہ مضامین بدیع اور افکار عالی پر مشتمل ہیں۔ ان کا ہر قصیدہ فلسفہ اخلاق واجتماع کی ایک کتاب ہے۔ انہوں نے ان قصائد میں شخصیت اقبال کی کچھ اس انداز میں تعریف کی ہے کہ موضوع کی یکسانیت کے باوجود باوصف ہیں۔ [10]

اس طرح تیسرے یوم اقبال منعقدہ سفارتخانہ پاکستان پر سرمد نے جو قصیدہ پڑھا۔ اس میں وہ کہتے کہ اقبال نے اگرچہ دیگر شعراء کی طرح اشعار کہے ہیں لیکن ان کے اشعار تبلیغ کا ذریعہ تھے۔ بقول سرمد یہ اقبال کا ہی معجزہ ہے جس نے مسلمانوں کے گم کردہ قافلے کے لیے ''بانگ درا'' کا کام کیا۔

آقای علی دشتی موجودہ دور کے چوٹی کے عالم ادیب اور سیاستدان ہیں۔ ان کی کئی کتابیں مثلاً ''قلم روسعدی''، ''نقشی از حافظ''، ''سیری در دیوان شمس'' اور ''شاعر دیر آشنا'' وغیرہ خاصی شہرت کی حاصل کر چکی ہیں۔ جن دنوں بیروت میں ایران کے سفیر کبیر تھے۔ انھوں نے یوم اقبال کے موقع پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا۔ ''اقبال کی عظمت ان کے شعروں کی کثرت کے سبب نہیں۔ بلکہ اس وجہ سے ہے کہ وہ ایک پر غوغا اور متلاطم روح رکھتے تھے۔ کارلائل نے ایک جگہ لکھا ہے کہ استصواب کیا جائے کہ ہندوستان انگلستان کا حصہ بنے یا شکسپیئر تو سارے لوگ شکسپیئر کو ترجیح دیں گے۔ کیونکہ ہر قوم کو اپنے

لیے کسی ستائش مند کی ضرورت ہوتی ہے۔ پھر بھلا پاکستان کے لیئے اقبال سے بڑھ کر کون سامان ستائش ہوسکتا ہے۔ جو آج ایران میں قابل احترام سمجھا جاتا ہے۔ کل تمام دنیا میں مورد احترام ٹھہرے گا۔[۱۱]''

علامہ دہخدا ۱۹۵۶ء محقق و فاضل اجل تھے۔ لغت پر انہیں بے حد عبور تھا الفاظ کی تحقیق و تدقیق ان کا شیوہ تھا۔ بہت سی ضخیم تصنیف و تالیفات ان سے یادگار ہیں۔ اقبال سے عقیدت کا اظہار یوں کرتے ہیں۔

زانگونہ کہ پاکستان با نابغہ دوران   اقبال شہیر خویش بر شرق ہمی نازو
زیبد وطن ما نیز بر خویش ہمی بالد   و اندر معنی چوں سرو سرافرازد
زآں روی کہ چوں اقبال خواہد کہ سخن گوید   گنجینہ چمن قلب خود با گفتہ پر دازد
از بعد وطن تا شان کس را بجز ایرانی   شائسہ نہ بیند تا بادی سخن آغازد
در ہای ثمن خود در درج دری ریزد   از پہنۂ ایں میدان جولانگہ خود سازد[۱۲]

ادیب برومند ایران کے دانشوروں اور ادباء میں سے ہیں۔ انہوں نے علامہ اقبال کے متعلق کتنے ہی اشعار لکھے ہیں اور کئی اشعار میں انکے پیغام کو منظوم کیا ہے۔

حبیب یغماء ایران کے مشہور ادیب اور مشہور مجلّہ یغماء مدیر ہیں۔ انہوں نے اپنے قصیدے میں اقبال کو یوں خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

زندہ ماند سخنوری کہ درا   دقت فکر است و لطف خیال
اوج شاعر بود بہ نیروی فکر   اوج طائر بود بقوت بال
سخنی کان زحکمت است تہی   میوہ ای ہست نارسیدہ و کال
حکمت آموزی آں کند کہ وراست   طبع مواج و فکرت جوال
بجہاں شور افگند آن کو   دلش از عشق گشت مالا مال
مستمع را فزود حسن اثر   مشکلم چو داست حسن مقال
گفت دانا کہ چو نبی ملہم   ہست شاعر زا ایزدہ متعال
شاعراں ہند چوں بپا مبران   دربیان و فضائل و اقوال

از کلام محمدی ﷺ است اثر   در کلام محمد اقبال
پارسی گو حکیم پاکستان   پاک جان پاک شیوہ پاک خصال
روز اقبال ''یعنی'' امروز ہست   کہ رسیدش زحق نوید وصال[۱۳]

۱۹۶۳ء میں مشہد میں یوم اقبال کے موقع پر مشہد یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر اسماعیل بیگی نے کہا کہ ''ایسا کم اتفاق ہوا ہے کہ ایک شاعر بزرگ عظیم فلسفی اور قانون دان بزرگ اپنی قوم کے احترام واکرام کا اس قدر باعث بنے کہ اس کی یاد میں تعطیل منائی جائے۔ اور تمام روئے زمین پر جہاں جہاں بھی اس کی قوم کے افراد ہوں وہ اس کی یاد میں مجلس بپا کریں۔ اوران علاقے کے لوگوں کو بھی اس میں شریک کریں۔ اقبال ایران اور پاکستان کے درمیان زنجیر کا سب سے بڑا حلقہ ہیں[۱۴]''

صاحب طرز اوراعلیٰ پائے کے ادیب شجاع الدین شفا اقبال کی تصانیف پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

> ''عصر حاضر میں اقبال مرحوم کی معجزآسا انقلاب انگیز تصنیفات نہایت عمدہ طرز میں مثنوی مولانا روم کے معنوی نفوذ اوران کی زبان کی تاثیر کی نشاندہی کرتی ہیں[۱۵]''

کاظم رجوی بھی ایک مشہور شاعر ہیں انھیں اقبال شناس اور ماہر اقبالیات سمجھا جاتا ہے۔ ان کے مطابق اقبال کے تمام افکار ورجحانات وغیرہ میں مولانا روم، سعدی اور حافظ نے تجلی کی ہے۔ انھوں نے بھی علامہ پر قصیدہ لکھا ہے۔

جب آقائے نفیسی پاکستان آئے تو ان سے پوچھا گیا کہ اقبال کی شاعری کی بابت اہل ایران کی کیا رائے ہے۔ اسکا جواب انھوں نے یہ دیا۔

> ''دوستان پاکستانی من مکرراز من پیرسیدہ اندر ایران دربارہ اقبال چہ عقیدہ درانده چہ عقیدہ میخواہد داشتہ باشد ہماں عقیدہ ای کہ دربارہ حافظ وفردوسی دارند[۱۶]''

آقائی مجتبیٰ مینوئی نے اپنی کتاب اقبال لاہوری میں علامہ کے انداز وبیان پر بہت کچھ لکھا ہے۔ بعض غیراہم اور

معمولی فروگزاشتوں کی نشاندہی کرنے کے بعد آقای مینوی تحریر فرماتے ہیں۔

''ازیں گزشتہ اقبال برپای بیان معانی ومقاصد گاہے محتاج الفاظ شدہ است۔ کہ درفارسی وجود نداشتہ باشد وبا اینکہ او پیدانہ کردہ است وبناچار یکے از الفاظ معمولی ومتداول فارسی راگرفتہ واز طریق مجاز وتوسیع بمعنی کہ نظر داشتہ است۔ بکار بردہ مثل لفظ خودی[۱۷]''

مارچ ۱۹۷۳ء میں اورینٹل کالج لاہور کا صد سالہ جشن منایا گیا۔ آقای احمد مصدق اپنے مضمون افکار انقلابی علامہ اقبال میں لکھتے ہیں کہ:

''آغاز میں ادبی رسالوں اور اخباروں میں اقبال کے نام سے چھپے ہوئے اشعار میری نظروں کے سامنے سے گزرتے تو میں انہیں یوں پڑھ کے گزر جاتا کہ یہ بھی کوئی ایسا ویسا شاعر ہوگا۔ لیکن وہی بات کہ چاند ہمیشہ بادلوں میں نہیں چھپا رہتا۔ جلد ہی میں اس عظیم انسان سے شناسا ہوگیا۔

''میں اقبال کو شاعر، فلسفی، دانشمند اور ادیب سے قبل عصر حاضر کا ایک مرد انقلابی جانتا ہوں[۱۸]''

آقای عباس فرات نے اقبال سے اپنی محبت کا اظہار اس طرح کیا ہے۔

زاقبال پاکستان کنون رخشندہ در کہان نگر   شد رشک خلد ایں سرزمین اقبال ایں سامان نگر
آں قائد فرخندہ خوی آں شاعر زیبندہ گوی   افزوز ادب را آبرو الطاف بے پایاں نگر
جاوید ماند ملتی کہ اندر طلب کوشد ھمی   بنگر بپاکستان وحی اقبال جاویدان نگر[۱۹]

ڈاکٹر قاسم رسا اپنے قصیدے میں علامہ کو درخشندہ ستارے کے نام سے یاد کرتے ہیں جس پر پاکستان کو ناز ہے۔

شاعرے شریں کلام و نکتہ سنج   عارفی روشن دل و پاک خو
آفریں برآں سخن داں کز سخن   در جہاں بگذاشت آثار نکو
آبیاری کرد خاک ہندرا   تا کہ آب رفتہ باز آید بجو
آنکہ استقلال پاک و ہند   درجہانش بود تنہا آرزو
در دل عشاق سوز خامہ اش   آتش عشقت نیشند فرو[۲۰]

۲۶ اپریل ۱۹۶۲ء کوملتان میں یوم اقبال منایا گیا۔ اس تقریب کی صدارت ایران کے سفیر اعلیٰ نے کی انہوں نے علامہ کی شاعری پر مختصر تقریر کی اور آخر میں بتایا کہ اقبال ایرانیوں کے یہاں بھی بہت مقبول ہیں، اور عصر حاضر کے تمام ادباء و شعراء ان کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ مولانا روم اور اقبال کے طرز میں کہی ہوئی اپنی ایک مثنوی میں ایران کے شاعر ارجمند آقائے احمد گلچیں اقبال کے فلسفہ وعقائد کے متعلق لکھتے ہیں۔

بشنو از آں فیلسوف پاک زاد   مولوی ثانی آں اقبال راد
کز خودی دارد جہان نام ونشان   جز خودی چیزی نیاید در جہان
تا نیابی معرفت بہ نفس خویش   رہ نیابد نفس تو گامی بہ پیش
ہر کہ نفس خویش راتسخیر کرد   می تو اند چارہ تقدیر کرد[۲۱]

ڈاکٹر علی خدائی نے یوم اقبال کے موقع پر چند اشعار پر مشتمل قصیدہ پڑھا۔ اس میں کہتے ہیں۔

روز اقبال است روزی دلکش و رعنا بود   جشن در ایران و پاکستان ازاں برپا بود
باز عشرت در دو کشور چوں ہماں بکشو دبال   بوم محنت را ازیں رہ عزلت عنقا بود[۲۲]

علامہ خود ایران کی مردم خیز سرزمین کے علوم وفنون اور ادبیات کے مداح تھے۔ اور جب ادبی تحقیق و تدوین میں مشغول ہو جاتے تو پھر وہاں کے زندہ جاوید دانشوروں کا ذکر کئے بغیر آگے نہ بڑھتے۔ اور محبت وعطوفت سے انھیں یاد کرتے ان کے علمی اور ادبی کارناموں کو جو انھوں نے زبان وادب کی توسیع و ترویج کے ضمن میں انجام دیے۔ دل کھول کر سراہتے کبھی دعا کرتے کہ اے معلم حقیقی مجھے رومی کا جوش اور جذبہ اور سنائی کا صدق وخلوص عطا کر۔

عطا کن شور رومی سوز خسرو   عطا کن صدق واخلاص سنائی[۲۳]

اس طرح علامہ مختلف ایرانی دانشوروں کے محبت کے راگ الاپتے اور آتش عشق میں جلتے رہے۔

گہے شعر عراقی را بخوانم   گہے جامی زند آتش بجانم
ز اشعار جلال الدین رومی   بدیوار حرم دل بیاد
اے شناسائے مقام بو علیؒ   جرعہ ای آرم زجام بو علیؒ
گرچہ ہندی در عذو بت شکراست   طرز گفتار دری شریں تر است[۲۴]

اہل ایران علامہ کی اس ایران دوستی کے قائل ہیں۔ اور علامہ کی مولانا روم سے عقیدت کے معترف ہیں۔ اور علامہ کی مولانا روم سے عقیدت کے معترف ہیں۔ ایران کے مشہور ادیب آقائے شجاع الدین شفا کا یہ کہنا بالکل درست ہے کہ جب ہم مولانا روم سے علامہ کے افکار کا موازنہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کی شاعری کا سرچشمہ مولانا روم کی نابغہ روزگار مثنوی ہے۔ جس کے نتیجے میں علامہ کی اعلیٰ ترین تخلیق مثنوی اسرار خودی وجود میں آئی۔ علامہ کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں یقیناً مولانا کی پیروی کے سلسلہ میں پاکستان کے نامی گرامی شاعر محمد اقبال کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ چونکہ غیر ایرانی شاعروں میں بہت ہیں جنہوں نے اقبال کی طرح مولاناؒ کی پیروی کی ہو۔

ڈاکٹر کچکینہ کاظمی ایران کی معروف ہستی اور مشہور ادیبہ ہیں۔ اقبال کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتی ہیں۔

> ''اقبال کی فارسی شاعری میں فارسی شاعری کے مختلف دبستانوں کی پوری زیبائی ورنگینی سمٹ آئی ہے۔ جس وقت ہم اس نامساعد ماحول کو دیکھتے ہیں۔ جس میں علامہ اقبال زندگی بسر کر رہے ہیں۔ تو اس وقت ان کا مختلف ومتنوع اقسام کو کامیابی سے نبھانا ایک معجزہ سے کم نہیں[۲۵]''

علامہ کو اس بات کا احساس تھا کہ شاید ان کی زبان فارسی کے روزمرہ محاورہ اور اہل زبان لوگوں کے میعار پر پورا نہ اترے۔ تاہم علامہ بتاتے ہیں کہ ان کا مقصد شاعری وصنعت گری نہیں بلکہ اہل عجم کو پیغام نو دینا ہے۔

علامہ کے اس روزمرہ محاورہ کے بابت میں ایران کے کچھ ادباء نے اعتراضات بھی کیئے ہیں لیکن علامہ کی رفعت

خیال اور زبان فارسی پر علامہ کے احسانات کے مجموعی طور پر بھی قائل ہیں۔ سید نفیسی علامہ کے بہت مداح تھے فرماتے ہیں کہ:

> ''این خورشید فروغ بخش جہانفروز محمد اقبال شاعر بزرگ پاکستان وارث نہصد سالہ سنن ادبی زبان فارسی در ہندو پاکستان است[۲۶]''

ڈاکٹر رسا نے علامہ کی شان میں قصیدہ کہا اور فرمایا۔

شاعرے شریں کلام و نکتہ سنج　　عارفے روشن دل و پاکیزہ خو
سالک راہ حقیقت بود گشت　　از پئے عطار و رومی کو بہ کو
ہر کہ او چون زندہ گرداند سخن　　در جہان ہرگز نمیرد نام او[۲۷]

آقائے تقی زادہ جو ایران کے مشہور کہنہ کار سیاست مدار اور پایہ کے ادیب ہیں فرماتے ہیں۔

> ''فلسفہ روحانی اقبال اگرچہ اساس اسلامی پر قائم ہے اور جو خود ایک جدید بنیاد ہے۔ جس میں مغربی علم و حکمت سے واقفیت اور جدید فنون کے فوائد سے باخبری کے باوجود مشرق کے فلسفہ روحانی اور خصوصاً روح تصوف کو معرفت حقیقی کی اصل سمجھا گیا ہے۔ اور جلال الدین محمد رومی کے حکیمانہ اور اعلیٰ افکار کی پیروی کی گئی[۲۸]''

آقائے احمد گلچیں مولانا روم اور اقبال کے ذہنی ارتباط کو یوں پیش کرتے ہیں۔

بشنو ازفیلسوف پاک زاد　　مولوی ثانی آں اقبال راد
کہ خودی دارد جہاں نام ونشان　　جز خودی چیزے نیابد در جہاں
تانیابی معرفت بر نفس خویش　　رہ نیابد نفس تو گامے بہ پیش
ہر کہ نفس خویش راتسخیر کرد　　میتواند چارہ تقدیر کرد[۲۹]

ڈاکٹر لطف علی صورت گرتہران یونیورسٹی کے پروفیسر اور شیراز کے مشہور شاعر کا عقیدہ ہے کہ علامہ نے ایران و پاکستان کے ثقافتی رشتوں کواستوار کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔

> ''سرو کی شاخوں پر آہنگ پہلوی کی لے میں درس مقامات معنوی پڑھنے والے بلبل نواگر پاکستان کا تذکرہ ایسا ہے کہ جیسے کوئی ارغنوان محبت کے نغمے سنے۔ وہ ارغنوان محبت جودو ہمسایہ قوموں کے دلوں کوایک نغمے سے تڑپا تا ہےاور دھڑکا تا ہےاور ان کوآپس میں ہم رنگ آشنا اور مانوس کرتا ہےاور پاکستان کا طوطئی شکر افشاں کوایران کے دراج کے ساتھ ایک چشمہ ادب پر لے آتا ہے۔ تاکہ اس کے صاف وشفاف پانی سے سیراب ہوسکیں[۳۰]''

ڈاکٹر صورت گر کے اس خوبصورت پیرایہ بیان اور محبت آمیز لہجے کے پس منظر میں علامہ نغمہ سرا نظر آتے ہیں۔

چوں چراغ لالہ سوزم درخیابان شما　　اے جوانان عجم جان من جان شما
حلقہ گرد من زنید اے پیکراں آب وگل　　آتشے در سینہ دارم از نیا گان شما[۳۱]

علامہ نے فرمایا تھا۔

نوائے من بہ عجم آتش کہن ازفروخت[۳۲]

آج اہل ایران اس آگ کی گرمی ایران میں محسوس کرتے ہیں۔ علامہ کی صدائے دلنواز سرزمین گل بلبل تک پہنچ

چکی ہے اور عجم اندیشہ اقبال سے آتش بجاں ہے۔

وجود پاکستان سے پہلے اگر ایران میں علامہ کے نام سے چند ایرانی ہی واقف تھے۔ لیکن آج ایرانی اقبال کو اپنا شاعر کہ کر پکارتے ہیں۔ اور جب ایرانی اقبال کو سمجھنا چاہتا ہے تو اس کے سامنے اقبال کا فارسی کلام ہوتا ہے۔ لہذا جب کوئی ایرانی حقیقت بین نگاہوں سے کلام اقبال کو پرکھتا ہے تو اقبال اسے اپنی ہی سرزمین کا پروردہ نظر آتا ہے۔ کیونکہ ان کے فارسی کلام کی زبان وہی ہے جو رودکی، مولانا روم اور پھر حافظ شیرازی کی لے میں نغمہ سرا ہو کر پاک و ہند کے آخری گوشہ بنگال تک پہنچی۔ علامہ نے فارسی کو اس انداز میں اپنایا ہے جیسے ایک فارسی شاعر اپناتا ہے۔ اس حقیقت کا اظہار ہر ایرانی بہت خوشی سے کرتا ہے۔ مثلاً ایران کے ادیب آقائی کاظم رجوی علامہ کی شاعری سے متعلق لکھتے ہیں۔

> ''ایں شاعر پارسی گوی زبان ایران راتنہا وسیلہ برای بیان اندیشہ ہا و احساسات خود داشت[۳۳]''

آقائی شیرازی علامہ کو جدید فارسی شاعری کے ایک نئے اسلوب کا بانی خیال کرتے ہیں۔ اور اس اسلوب کو سبک اقبال کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

> ''اقبال سبک و مکتب جدیدی در شعر فارسی تاسیس کردہ حقا باید کہ سبک اورا سبک اقبال نامید و قرون اولی عصر حاضر را باید بنام او مزین ساخت[۳۴]''

علامہ جب ایرانی ماحول میں گم ہو کر اہل ایران سے حب الوطنی کا اظہار کرتے ہیں تو شبہ ہونے لگتا ہے کہ یہ کوئی حب الوطن ایرانی شاعر ہے۔ جس نے فردوسی کے بعد اپنے نغمہ ہائے فارسی سے عجم یعنی ایران کو پھر سے زندہ کیا ہے۔

اہل ایران نا صرف علامہ کی سرزمین ایران سے علامہ کی محبت اور وہاں کے عظیم شعراء سے علامہ کے کسب فیض کے قائل ہیں۔ بلکہ وہ علامہ کے کلام کی معنویت اور ان کے پیغام کے انقلابی لہجے فکر انگیز فلسفے سے بھی گہری شناسائی رکھتے ہیں۔

علامہ طبعاً فلسفی تھے۔ اور وہ فلسفیانہ افکار کو دوسروں تک پہنچانا چاہتے تھے۔ لہذا انھوں نے فلسفیانہ افکار کے ابلاغ کیلئے فارسی زبان کو منتخب کیا۔ کیونکہ ان کی نگاہ میں یہ ابلاغ کا بہترین ذریعہ تھا۔ علامہ نے جب افکار رومی کا پہلوی زبان میں مطالعہ کیا تو پہلوی زبان میں بھی سوچنے لگے۔ مفکر رومی علامہ کی رفعت خیالی کے آمیزش سے علامہ کا قلم شاخ نخل طور بن گیا۔

فکرمن ازجلوہ اش مسحور گشت　　خامہ من شاخ نخل طور گشت
پارسی از رفعت اندیشہ ام　　درخور با فطرت اندیشہ ام[۳۵]

علامہ کی طرز نگارش سے ہٹ کر علامہ کا کلام معنوی اعتبار سے ایران میں مقبول ہوتا گیا اور علامہ کی خواہش دن بدن پوری ہوتی رہی۔

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقہ بے زمام را[۳۶]

جناب تقی زادہ علامہ کی اس عظمت کا جو دن بدن علامہ کے افکار کی ترویج و اشاعت کے ساتھ اہل ایران کے دلوں میں جاگزیں ہو رہی تھی۔ یوم اقبال کے موقع پر ۱۹۵۰ء میں سفارتخانہ پاکستان (ایران) میں فرماتے ہیں۔

> "پاکستان سے باہر بھی اس مرد حکیم کی شہرت دن بدن بڑھتی جا رہی ہے۔ اور اقبال شناس پیدا ہو رہے ہیں۔ جن کی بڑی کوشش ہے کہ ان کا تعارف اپنے ملک میں کرائیں۔ اس سلسلہ میں اقبال کو جاننے کیلئے سب سے بڑھ کر فوقیت

> ایران کو حاصل ہے۔ کیونکہ ان کے کلام کا اکثر ہماری زبان میں ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ وہ ایران اور پاکستان کی مشترکہ ملکیت ہیں[۳۷]“

تہران یونیورسٹی کے ڈاکٹر حسین خطیبی نے اپنے ایک معرکۃ الآراء مقالہ میں بڑی تفصیل کے ساتھ علامہ کے احسانات کا تذکرہ جو علامہ نے اپنے اعلیٰ افکار کی ایران میں ترویج کے سلسلے میں کیے تذکرہ کرتے ہیں۔

> ”اقبال نے اپنے بلند و بالا افکار کے اظہار کیلئے زبان فارسی کو اپنی مادری زبان پر ترجیح دی۔ اور اس اکتسابی زبان میں طبع آزمائی کی۔ اور فارسی کو وہ تخلیقات عطا کیں جو بلا مبالغہ ہمارے ادب اور ہماری زبان کے پرارزش اور لازوال سرمایہ کا ایک حصہ سمجھی جاتی ہیں۔ اپنے علمی ادبی مرتبے اور مقام کے علاوہ اس بلند و مرتب اور عالی قدر شاعر کا ہم ایرانیوں پر اس قدر احسان ہے جو بھلائے نہیں بھلایا جاسکتا[۳۸]“

آقائے سرمد علامہ کے توحیدی پیغام اور اسلامی انقلابی شاعری کا اعتراف اس زبان میں کرتے ہیں۔

ہر کس کہ بتاریخ وے اقدام بزرگ است — در صحنۂ تاریخ ازو نام بزرگ است
اقبال بزرگ است کہ در عالم توحید — از بت شکنی دشمن اصنام بزرگ است
اقبال بزرگ است کہ بر گردن اسلام — از خدمت بے منت و بے دام بزرگ است
اقبال بزرگ است ولیکن نہ بیک روز — کایام بزرگان ہمہ ایام بزرگ است[۳۹]

ڈاکٹر ناظر زادہ کرمانی کئی مرتبہ پاکستان تشریف لا چکے ہیں۔ ایران کے صف اول کے شاعروں اور ادیبوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ ایران و پاکستان کی ثقافتی انجمن کے نائب صدر رہ چکے ہیں، تہران یونیورسٹی کے پروفیسر ہیں، کبھی گورنر تھے۔ پاکستانیوں سے والہانہ عشق کرتے ہیں۔ علامہ اقبال کے مداحوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ ایک تقریر میں علامہ کے متعلق فرمایا۔

> ”محمد اقبال اسلام کے گراں قدر مبلغین اور دنیائے مشرق کے نامی گرامی پیشروؤں اور مشعل برداروں میں سے ایک ہیں۔ مغربی تہذیب و تمدن سے

> واقف ہونے کے بعد نہ صرف اس سے متاثر، مغلوب اور مسحور نہ ہوئے۔ بلکہ مشرقی علم وفضل اور معرفت کے بڑے سرچشموں سے سیراب ہوکر اپنے جان فزا نغموں کے ذریعے سے ملت اسلامیہ کی بے جان بدن میں روح پھونکی۔ اس کو جھنجھوڑا بیدار کیا اور ایک انقلاب سے روشناس کرایا۔"[۴۲]

اور پھر علامہ کی فارسی زبان سے محبت کا یوں جواب دیتے ہیں۔

> "اقبال نے برصغیر پاک وہند میں فارسی اور ادب کو دوبارہ زندگی بخشی ہے۔ جو کوئی ہماری زبان سے محبت کرتا ہے۔ ہم اس پر جان چھڑ کتے ہیں"[۴۳]

ایرانی جب علامہ کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر جو ایک شاعر، مفکر، اتحاد عالم اسلامی کے داعی اور ملت اسلامیہ کے نشاۃ نو کے محافظ پر غور کرتے ہیں تو وہ دیکھتے ہیں کہ کم از کم ایک سو سال سے ایران میں کوئی شخصیت ایسی نہیں جسے اقبال کے مدمقابل لایا جاسکے۔

آقائے منوچہر اپنے اشعار میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

یک عمر من بہار بدیسنان ندیدہ ام
ایں خرمی بباغ و گلستان ندیدہ ام

چوں طبع باطر اوت اقبال در جہاں
فصل بہار پر گل در ریحان ندیدہ ام

بے شک "بدور فتنہ عصر رواں" او
آگہ ترے بہ مسلک قرآن ندیدہ ام

بے شک مرد مان جہاں ہیچکس ازو
مشتاق تر بملت ایران ندیدہ ام

مہرش بما ببیں کہ جینوای اہل شرق
گوید بہ از مدینہ تہران ندیدہ ام[۴۴]

ڈاکٹر معین تہران یونیورسٹی کے مایہ ناز پروفیسر اور محقق علامہ اقبال کو ایران باستان شناس کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

> ”اقبال آغاز جوانی ہی میں ایران کے عرفان و حکمت سے آشنا ہوئے۔ ان کی آرزو تھی کہ حکمت ایران کا یورپ کے مساوی فلسفہ جدید سے مقابلہ اور موازنہ کریں۔ اور اس سے نئے نتائج اخذ کریں۔ علامہ کی پہلی تالیف ”مابعد الطبیعات ایران“ ہے جس پر انھیں یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی۔ اقبال نے اپنی کتاب ”فلسفہ عجم“ میں کتاب کے پہلے باب کو فلسفہ قبل از اسلام سے مخصوص کیا ہے۔ اس طرح باب اول ثنویت ایرانی از زرتشت تا مانی و مزدک اسی کتاب کے پانچویں باب میں رجعت سوی ثنویت ایرانی پر بحث کی ہے[۴۲]“

غرضیکہ ایران کے شعراء اور ادباء نے شاعر مشرق کی تعریف میں قلم توڑے ہیں۔ ڈاکٹر منوچہر نے اپنے ایک خطبے میں علامہ کی فلسفیانہ اور مفکرانہ حیثیت پر روشنی ڈالتے ہوئے اپنے خطبہ صدارت میں پاکستان اور ایران کے تہذیبی روابط کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔

> ”اقبال ایک صوفی شاعر اور فیلسوف حکیم ہیں جو اعلیٰ تعلیم کے لیئے یورپ گئے اور یورپ کے مشہور حکماء فلسفہ یعنی کانٹ، شوپن ہاور، نطشے، ہیگل، آئن سٹائن، ٹالسٹائی اور ان کے علاوہ اولیاء تصوف و عرفان خصوصاً مولانا جلال الدین بلخی، رومی، فخر الدین عراقی اور سید علی ہمدانی سے کسب فیض کیا۔ اور اپنی جودت طبع اور ذہنی کاوشوں کے نتیجے میں فلسفہ و حکمت و عرفان کے اعلیٰ ترین مفاہیم اور علم و ادب کے دقیق ترین مضامین کو اچھوتے اور خوبصورت پیرایہ میں ادا کیا[۴۳]“

ایرانی شعراء تربت اقبال پہ حاضری اور ان کے افکار سے خوشہ چینی اپنے لیئے سرمایہ افتخار سمجھتے ہیں۔ جناب احمد گلچیں کے یہ اشعار انہیں جذبات کی عکاسی کرتے ہیں۔

گرد بدست بہ کوئے تو گذر خواہم کرد　　تربت پاک ترا کحل بصر خواہم کرد
تا بہ یک جا دل بیتاب قرارے گیرد　　برسر تربت اقبال مقر خواہم کرد[۴۴]

وفود کی آمد:

آقائی سرمد شاعر ملی ایران کے علامہ سے والہانہ عشق کا تعلق ہے جب آریہ مہر محمد رضا شاہ پہلوی کے ہمراہ دس مارچ ۱۹۵۰ء میں تشریف لائے اور اہل لاہور کی طرف سے دیے گئے ظہرانے میں شرکت کی تو ایک منظر کھنچ گیا۔ جو ماضی کے رشتوں کے حوالے سے ان دونوں قوموں کے درمیان موجود ہے۔ اہل لاہور ایرانی شاعر کی علامہ سے محبت کے قائل ہوگئے۔ خود آقائی سرمد ایک جگہ علامہ کا ذکر کرتے ہوئے آبدیدہ ہوئے، اور یہ مصنف کا چشم دید واقعہ ہے کہ وہ اقبال کی یاد میں اس قدر محو ہوگئے کہ گویا خود میں گم ہوگئے۔ اور اسی عالم میں ان کے لبوں سے یہ فی البدیہ اشعار نکلے۔

مادد برادریم کہ درمہد روزگار پروردگان یک مادر آمدیم
مادو برادریم کہ در سیر حادثات ہم داستان و ہم قدم و ہمرہ آمدیم[۴۵]

ایران اور پاکستان کے مذہبی وثقافتی رشتے علامہ کی لے سے کتنے مضبوط ہوئے۔ اور اس لے سے دونوں ممالک کے عوام اس طرح عشق و محبت کے رشتے میں منسلک ہو گئے جس کی علامہ تمنا کرتے تھے۔ یہاں پر ان ایرانی روز نامہ نگاروں کے اس وفد کا ذکر نہ کرنا زیادتی ہوگی۔ جنہوں نے علامہ کی تہذیبی وثقافتی قربت کا برملا اعتراف کیا۔

قائد اعظمؒ کی زندگی میں ایرانی روزنامہ نگاروں کا ایک وفد پاکستان میں دورے کی غرض سے آیا۔ تو اہل لاہور علامہ اقبال شاعر مشرق کی یاد میں یوم اقبال منانے کی تیاری کر رہے تھے۔ اس جلسہ میں علامہ علی اکبر دہخدا علامہ کے اپنی تہذیب کے سرچشمے ایران سے محبت اور مغرب سے غیر وابستگی کے مداح ہیں۔ اور اسکا کھلے عام اعتراف کرتے ہیں۔

> ''یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ ہندوستان پر بیگانوں اور بدیسیوں کا سیاسی، اقتصادی اور علمی و ادبی اثر تھا۔ اس زمانہ میں فارسی زبان سے دلچسپی کو کہنہ پرستی اور قدامت پرستی سمجھا جاتا تھا۔ اقبال کھڑے ہوئے۔ اور انہوں نے چالیس کروڑ ہندوستانیوں کو فارسی زبان اور اس زبان کے بڑے شاعروں، مولوی، فردوسی، حافظ اور سعدی سے لے کر بابا فغانی تک متعارف کروایا۔ اور یہ ثابت کر دکھایا کہ ہندوستانیوں کا تعلق جتنا اصفہان، شیراز اور تبریز سے ہے اتنا پیرس اور برلن سے نہیں[۴۶]''

علامہ علی اکبر دہخدا کے اس عقیدے کی تائید ایران کے مشہور شاعر آقائے کاظم رجوی نے یوں کیا ہے۔

آفریں بر ملک و پاکستان و بر اقبال او — آہنیں بنیاں گزار کاخ استقلال او
گفت اقبال آنچہ می باسیت با اقوام شرق — ازخرابی ہائے شرق و علت اغفال او
مولوی و سعدی و حافظ تجلی کردہ اند — در ہمہ افکار و در آمال و در امیال او[۴۷]

علامہ کی اہل ایران سے محبت واخلاص بلکہ عشق کا نتیجہ ہے کہ صدیوں پرانے تہذیبی، مذہبی رشتے ایک مضبوط زنجیر کی شکل اختیار کر گئے ہیں جن کا تعلق ماضی، حال اور مستقبل تک محیط ہے۔ ایرانی وفود کی پاکستان میں حاضری اور ان کی علامہ سے وابستگی تاریخ پاکستان میں کئی دلکش روایات کی امین ہے۔ یہاں پر ایرانی روزنامہ نگاروں کے اس وفد کا ذکر بھی ضروری ہے جو حضرت قائداعظم کی حیات میں پاکستان دورہ کرنے آیا تھا۔ حسن اتفاق دیکھیے کہ جب ۲۱ اپریل ۱۹۴۸ء کو لائل پور پہنچا تو اہل شہر شاعر مشرق کی یاد میں ''یوم اقبال'' منانے کی تیاریاں کر رہے تھے۔ اس جلسہ میں مہمانوں کا پرتپاک استقبال کیا گیا۔ ایرانی وفد کے ایک معزز رکن جناب عبدالرحمٰن مزامزدی مدیر روزنامہ کیہان نے وہاں اپنے جن تاثرات کا اظہار کیا۔ وہ علامہ کی درد میں ڈوبی ہوئی آواز کا جواب معلوم ہوتے ہیں ان کی تقریر کا اقتباس تھا۔ اور ایران اور پاکستان کے مسلمانوں کے درمیان اٹوٹ رشتے کی تفسیر ان کی زبان میں سمت آئی تھی۔ آپ نے فرمایا۔

آں حرفے دل فروز کہ راست و راز نیست
من فاش گوئمت کہ شنید از کجا شنید

دزدید ز آسمان و بہ گل گفت شبنمش
بلبل ز گل شنید و ز بلبل صبا شنید[۴۸]

''یعنی وہ لطیف شے جسے شبنم آسمان سے لائی اور پھول سے بادصبا کو دیتے ہوئے کہا کہ اسے کل عالم میں منتشر کر دے۔ وہ عشق و محبت ہے۔ اور جیسا کہ اقبال نے فرمایا ہے کہ یہ عشق ہی تھا جو ہمارے تمام مشاغل پر غالب رہا اور ہمیں پاکستانی بھائیوں کی خدمت میں کھینچ لایا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم ایک ملت ہیں۔ جس طرح پانی جدا ہو کر دو علیحدہ علیحدہ دریاؤں میں بہنے لگتا ہے۔ تو اس کی ماہیت نہیں بدلتی۔ اسی طرح ہم ایک ہیں اور ہماری یگانگت کی بنیاد لا الہ الا اللہ پر

> ہے۔ وہ بنیاد جس پر اقبال کے تمام فلسفہ کی بنیاد ہے۔ آیئے اب ہم ایک وطن کی تشکیل کریں اور اس وطن کا نام ہو اسلام[۴۹]''

مختصر یہ کہ اب اقبال ایرانی ادباء میں بیگانے نہیں ہیں۔ بلکہ ہر روز ان کی مقبولیت اور محبوبیت میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اور بالیقیں ملوکیت افرنگ کے خواب کی تعبیر جو کہ اس نے مشرق کی عوام کو غلام بنانے کے لیے دیکھا تھا۔ اس کی تعبیر بتدریج بدلتی جا رہی ہے۔ اور فی الواقع تہران آزادی فکر اور عالم اسلام کے ایک پلیٹ فارم کی حیثیت سے سامنے آ رہا ہے۔ علامہ پر بے شمار کتب و مقالات لکھے جا چکے ہیں۔ تہران یونیورسٹی میں میں اقبال پر مقالے لکھنے پر کئی ایک طلبہ کو پی ایچ ڈی کی ڈگریاں دی گئی ہیں۔ اور کوئی بھی ادیب و شاعر ایسا نہ ہوگا جس نے علامہ کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار نہ کیا ہو۔

خصوصاً انقلاب اسلامی کے بعد ایران میں معرفت اقبال کا ایک نیا دور شروع ہوا اور علامہ کے افکار و خیالات پر ایک نئی نہج کے تحت غور و فکر کیا گیا۔ اور ان جدید مفکرین اور ادبائے ایران کا علیحدہ سے ذکر ہوگا۔

قبل انقلاب ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا محقق بزرگ پروفیسر تہران یونیورسٹی ڈاکٹر رضا زادہ شفتق، پروفیسر تہران یونیورسٹی ڈاکٹر مقتدری، ڈاکٹر منوچہر، آقائے عبدالحسین توانی، ڈاکٹر امین، ڈاکٹر لطف صورنگر، آقائے صادق نشاۃ ، امیر فیروز کوہی، ڈاکٹر حسین خطیبی اور پاکستان میں ایران کے کئی سفرائے کبار شامل ہیں۔

ان کے علاوہ کئی شعراء و ادباء اور اقبال شناس اقبال کے دل سے معتقد ہیں۔ جن میں خاص طور پر جناب حبیب یغمائی، ملک الشعراء بہار، آقای ادیب برو، بدیع الزمان، فیروز انفر، داؤد شیرازی بالخصوص صادق سرمد کے نام آتے ہیں۔

زمانی اعتبار سے ڈاکٹر محمد طباطبائی اور ڈاکٹر مجتبیٰ مینوی کا نام سب سے اوپر آتا ہے۔ کیونکہ ان کی مخلصانہ کاوشوں سے علامہ کی ایران میں اقبال شناسی کے دور کا آغاز ہوا۔ اس سے قبل علامہ اس انجمن میں تنہا تھے۔

۱۹۴۳ء میں ایران اور ہندوستان کے ادبی او ثقافتی روابط کیلئے ایک انجمن قائم کی گئی۔ اس انجمن نے ۱۹۴۴ء میں پہلا یوم اقبال منایا۔ اور اگلے سال سید محیط طباطبائی نے اپنے "مجلہ محیط" کا اقبال نمبر شائع کیا۔ اور یوں ایران میں اقبال شناسی کی روایت کی بنیاد استوار ہوگئی۔ ایسی روایت جس کی قوت میں اضافہ ہوتا گیا، خاص طور پر قیام پاکستان کے بعد سے۔

چنانچہ سید محیط طباطبائی، ڈاکٹر غلام حسین یوسفی، ڈاکٹر مجتبیٰ مینوی، ڈاکٹر احمد علی رجائی، ڈاکٹر ضیاالدین سجادی، ڈاکٹر عبدالحسین زریں کوکب، سید غلام رضا حیدری، ڈاکٹر حسین خطیبی، بدیع الزمان، فروزانفر، ڈاکٹر علی شریعتی، ڈاکٹر ناظر زادہ کرمانی، ڈاکٹر جلال میتنی، ڈاکٹر فریدوں، ڈاکٹر محمد تقی مقتدری، احمد احمدی بیر چندی یہ محض چند نام نہیں۔ بلکہ اقبال شناسی میں مختلف زاویوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ منظوم صورت میں علامہ کو خراج عقیدت پیش کرنے والے شعراء کا بلاشبہ شمار ممکن ہے کہ بیشتر شعراء ایرانی نے کسی نہ کسی انداز میں علامہ کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ اور بحیثیت مجموعی ڈاکٹر احمد علی رجائی کی اس رائے سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا۔

''میرے خیال میں اقبال ایک نو دریافت جزیرے کی مانند ہیں جس میں کتنی ہی
دل آویز اور قابل غور چیزیں ہنوز بحث طلب ہیں[۵]۔''

ایران میں علامہ کے افکار پر ہونے والے کام کا سرسری جائزہ

ایرانی شعراء در جواب کلام اقبال:

ڈاکٹر ریاض حسین کے مطابق ۱۹۷۳ء کے بعد ایران میں نوجوان نسل کی اقبال شناسی کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ اقبال پر قابل قدر مقالے لکھے گئے۔ الم ونوع کے یوم اقبال منعقد ہوئے شعرائے معاصر نے کلام اقبال پر نظمیں لکھیں۔ نئی کتابیں لکھی گئیں۔ پرانی اقبال شناسی کی کتابوں اور کلیات فارسی اقبال کے نئے ایڈیشن نکلے۔ اقبال دوستی کے نئے واقعات ظہور پزیر ہوئے۔ نئے نوجوان شعراء نے علامہ کو اپنے اشعار میں خراج عقیدت پیش کیا۔ شعرائے ایران کی کلام اقبال کی کچھ تضمینیں پیش خدمت ہیں۔

اشرف مشکوٰۃ گیلانی نے علامہ کے فارسی ساقی نامہ کی تقلید میں لکھا۔

چہ نیکوز مانی چہ زیبا بہاری   چہ خرم فضائی چہ خوش روزگاری
بہ گرد ہم آیند ایں فضیلت   بیاد مہین شاعر نامداری
بود روز اقبال امروز مارا   کہ وادی بہ بزم سخن اعتباری
مر آن پاری گوی آزادہ مردی   کہ وادی بہ بزم سخن اعتباری

نیارد بہ منطش دگر بام گیتی   بسی چرخ گردوں کشد انتظاری
سرائیم بریک بیتاش سرودی   بیادش فشانیم ازگل فشاری[۱۵۱]

علامہ نے نوجواناں عجم سے خصوصی خطاب زبورِ عجم میں فرمایا تھا۔

چوں چراغ لالہ سوزم در خیابان شما   ای جوانان عجم جان و من جان شما
حلقہ گردِ من زنید اے پیکران آب وگل   آتش در سینہ دارم از نیاگان شما[۱۵۲]

ایران کے محمد جواد علوی طباطبائی نے علامہ کے اس خطاب کا جواب یوں دیا ہے۔

این منم افسردہ شمعی در شبستان شما
این منم دلدادہ مرغی در گلستان شما

ہچو نی اندر تو انم درنیستان شما
چوں چراغ لالہ سوزم درخیابان شما[۱۵۳]

احمد نیک طلب یاور ہمدانی نے علامہ کے مصرعوں کو یوں تضمین کیا ہے۔

آں بجق دانای رازحق کہ گفت   ہر کسی از رمز عشق آگاہ نیست
بندہ آزادی راشان دگر   ہر کس شایان ایں درگاہ نیست
نغمہ تکبیر وحدت ساز کرد   عشق را در پردہ الا نوشت
در حریم حرمت حق راہ یافت   نقش الا اللہ بر صحرا نوشت[۱۵۴]

۱۹۷۰ء میں مشہد سے ڈاکٹر احمد احمدی بیرچندی نے دانائے راز نام کی ایک کتاب شائع کرائی۔ جس کا مقدمہ ڈاکٹر غلام حسین صدیقی نے لکھا۔ اس کتاب میں علامہ کی زندگی ان کی فارسی شاعری کے اسالیب اور ایک مفکر کی حیثیت سے ان کے مقام پر روشنی ڈالی گئی ہے آخر میں علامہ کی جملہ فارسی تصانیف کا ایک حسن انتخاب ہے۔

تہران کے مشہور مذہبی ادارے ''حسینیہ ارشاد'' کے ارباب کو اقبال سے غیر معمولی دلچسپی رہی ہے اس ادارے کی

طرف سے اقبال کی منقبت حضرت امام حسینؑ ایک رسالے کے ضمیمے میں خوش صورت میں چھپی۔ ادارے کی ملحقہ مسجد کی چھت اشعار اقبال سے مزین ہے اسی ادارہ نے ۱۹۷۰ء میں اقبال پر ایک بھرپور کانفرنس منعقد کرائی۔ جس میں متعدد اہل علم وفضل نے شاعر مشرق کے فکر وفن پر مقالے پڑھے۔

مقالات کا مجموعہ کنگرہ بزرگداشت ''شاعر متفکر'' کے نام سے شائع ہوا اور ہاتھوں ہاتھ بکا۔

اس محفل میں پڑھے جانے والے مقالات کا اجتماعی جائزہ کچھ یوں ہے۔

حضرت حاج سید ابوالفضل مجتہد زنجانی نے افتتاحی خطبے میں اقبال کے عالمگیر پیغام اخوت پر روشنی ڈالی اور فرمایا:

> ''عصر حاضر میں علامہ کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ایک طرف احترام آدم کا عالمگیر درس دیا اور دوسری طرف اتحاد مسلمانان کا بھولا ہوا سبق یاد دلایا۔ اقبال نے محدود اور تنگ نظرانہ وطن پرستی کی مخالفت کی کہ اس سے عالم انسانیت جہان افتراق بن جاتا ہے۔ مسلمانوں کو توحید ورسالت کے عملی پہلو یاد دلا کر شاعر اسلام نے اتحاد و یگانگت کیلئے صلا دی[۵۵]''

مثلاً عربوں سے اپنے خطاب میں فرمایا۔

ای درو دشت تو باقی تا ابد   نعرۂ لا قیصر وکسریٰ کہ زد؟
علم وحکمت ریزہ از خوان کیست؟   آیہ فاصبحتم اندر شان کیست؟
کار خود را امتان بر وشد بیش   تو ندانی قیمت صحرای خویش
امّتی بودی امم گردیدہ   بزم خود را خود زہم پاشیدہ
آنچہ تو با خویش کردی کس نکرد   روح پاک مصطفٰے آمد بدرد[۵۶]

کیا ہر شعر اشک آور و گزار آفرین نہیں؟ بے شک۔

استاد پروفیسر ڈاکٹر سید جعفر مشہدی کا خطاب برصغیر میں اسلام کے بارے میں تھا۔ جن میں انھوں نے ایرانی مسلمانوں کی ان خدمات کا ذکر کیا جن کی بنا پر سات سو سال کا عرصہ گزر جانے کے بعد فارسی ادب کے انحطاط پذیر ہونے

کے باوجود ایک مثیل رومی پیدا ہوتا ہے وہی مثیل رومی جو اپنی خدمات کا خلاصہ روایات میں یوں پیش کرتا ہے۔

چوں رومی در حرم وادم اذان من　　ازد آموختم اسرار جان من
بدور فتنہ عصر کہن او　　بدور فتنہ عصر روان من[۵۷]

ڈاکٹر علی شریعتی انقلابی مفکرین میں سے تھے۔ ڈاکٹر علی شریعتی کی طویل ترین تقریر اقبال کی احیائے فکر دینی کی کوششوں کے بارے میں تھی۔ اقبال فلسفہ عرب کا رعب ختم کرنے اور فکر دینی کا بول بالا کرنے کی بنا پر غزالی ثانی کہے جاتے ہیں۔ انھوں نے سیاست معیشت ادب وشعروسخن ہر موضوع حیات کو دین کی نگاہ سے دیکھنے کا جو پیغام دیا۔ اس نے مسلمان مفکرین کو غیر متزلزل رویہ اختیار کرنے کیلئے جراءت بیان سے نوازا۔ (ڈاکٹر شریعتی کی یہ تقریر بہت اہم ہے اس کا خلاصہ آگے آئیگا)

فاضل بزرگ سید محمد طباطبائی کی جو کہ ہمارے اپنے ہی لگتے ہیں۔ ایران کے سب سے پہلے اقبال شناسوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ انہوں نے ایران میں اقبال شناسی کے حوالے سے چند کلمات ارشاد فرمائے۔ جو تقریباً خواجہ عبدالحمید عرفانی کی کتاب ''اقبال ایرانیوں کی نظر میں'' کے مقدمے سے مطابقت رکھتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ سید محمد علی داعی السلام کے خطاب مطبوعہ حیدر آباد دکن اور ''ماہنامہ کابل'' (فارسی افغانستان) میں مندرجہ ایک مقالے کے بعد خود استاد محیط نے ماہنامہ ارمغان سال ۱۳۱۸ھ میں ۱۹۳۱ء کے ایک شمارے میں اقبال پر مقالہ لکھا۔ جس کے بعد منظوم بہار اور دیگر مقالات شائع ہونے لگے۔ آج تو یہ حالت ہے کہ اقبال کے بارے میں پاکستان، ایران، عرب ممالک، ترکی، افغانستان اور ہندوستان میں لکھی جانے والی کتابوں اور مقالوں سے باآسانی ایک کتب خانہ بن سکتا ہے۔ استاد محیط نے اقبال کی ملی شاعری اور مولانا الطاف حسین حالی کی ''حیات سعدی'' کے تتبع میں فارسی زبان کی ترویج اور بزرگان ادب کا بار بار ذکر کر کے ان کے جذبے کو سراہا۔

فکر رنگینم کنند نذر تہی دستان شوق
پارہ لعلی کہ دارم از بدخشان شما[۵۸]

پروفیسر ڈاکٹر مہدی محقق کی تقریر اقبال کے فلسفہ شوق اور فلسفہ اشراق سے وابستگی کے بارے میں تھا۔ اقبال کا کارنامہ کہ انھوں نے مغرب میں فلسفہ پڑھا۔ فلسفہ مغرب میں تجربہ حاصل کیا اور اگرچہ فلسفہ شوق کے کتب ورسائل کی ان

تک زیادہ رسائی نہ تھی۔ پھر بھی ان کی توجہ شوق اور شرقیت سے مضبوط اور مربوط رہی۔ اور اس امر کی ایک وجہ تحقیق کے دوران علامہ کی تصوف وفلسفہ ایران سے شناسائی ہو سکتی ہے۔

جناب غلام رضا سعیدی اقبال شناسی کے مصنف تھے اقبال کہ رجوع الی تہران کی ایک تحریک ونہضت قرار دیا۔ اقبال نے سحر گاہی انجذاب قرآن کے ذریعے سے اس دور میں مسلمانوں کو ذوق وشوق کی نعمتیں عطا کیں۔ سید ابوالحسن فرماتے ہیں۔ کہ بقول سید سلمان ندوی اقبال کے سحر خیری کے ذریعے بلند مراتب پائے۔ کیا عصر حاضر کے مغرب اور غرق مادیت انسان کے لیے جذبہ اقبال مہمیز عمل نہیں بن سکتا۔ کیوں نہیں اور اس کے کلام سے شغف رکھنے والے اس جذبے سے بہرہ مند ہو سکتے ہیں۔

مجلس حسینیہ ارشاد میں ن۔ م راشد صاحب اور ڈاکٹر شہر یار نقوی نے بھی تقاریر کی تھیں۔ جناب حبیب یغمائی ماہنامہ یغما کے مدیر نے تقریر کی اور ایک قصیدہ بھی پڑھا۔ انہوں نے علامہ اور انکی تصانیف پر والہانہ اظہار خیال کیا۔ اور ایران میں احترام مخصوص بہ اقبال کی خاطر چند تجاویز پیش کیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ اقبال کی تصانیف نفیس ترین صورت میں پیش کی جائیں۔

۲۔ ہفتے میں ریڈیو سے اقبال پر ایک تقریر نشر کروائی جائے۔ اور علامہ کے اشعار ہوں۔

۳۔ کسی یونیورسٹی کی ایک فیکلٹی ان کے نام سے منسوب ہو اور قالینوں پر اقبال کی تصویر بنائی جائے۔

یہ تو تھی اس کانفرنس کی رپورٹ۔ حسینیہ ارشاد اس کے علاوہ اقبال کے ساتھ وابستگی کا اظہار کئی طریقوں سے کرتے رہے ہیں۔ ترانہ ملی پر ایک کتاب (اقبال کا ملی ترانہ) حسینیہ ارشاد نے ۱۹۴۷ء میں اسے فارسی اور عربی منظوم ومنثور تراجم کے ساتھ اور چند بے حد دیدہ زیب صورت اور چند مقدموں کے ساتھ کتابچے کی صورت میں شائع کیا۔ اور اہل دل میں مفت تقسیم کیا۔[۵۹]

صد سالہ جشن ولادت پر ایک قابل قدر رسالہ!

ایرانی رسائل کے مطابق علامہ کی ولادت ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء سے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کے درمیان ہے۔ ۱۹۷۳ء میں

ایران میں مختلف محافل و مجالس نے صد سالہ جشن ولادت اقبال منایا۔ تہران میں ایران میں پاکستان کے سفیر جناب حامد نواز خان کی تحریک و دعوت پر تہران یونیورسٹی کے ایک سابق چانسلر جناب ڈاکٹر مغل اللہ رضا نے محمد اقبال نام کا ایک فکر انگیز رسالہ یا کتابچہ لکھا۔ جسے تہران کی انجمن روابط فرہنگی ایران و پاکستان نے شائع کروایا۔

> ”مدار سخن شناسائی بہ اقبال، پارسی گوئی، اقبال بت شکن، مہاجم تمدن غریب، پژوہندہ آفرینندہ، شاعر اسلام، سبک سخن فارسی اقبال آزادگی وارستگی اقبال، اقبال شاعر جہان۔“[۶۰]

ذیل میں ہم اس کتابچے کے چند اقتباس کا اردو ترجمہ پیش کرتے ہیں۔

اس کا خلاصہ یہ ہے۔

> ”اقبال نے فکر و فلسفہ کے انبار پڑھے اور جداول حل نہیں کیے بلکہ دوسروں کی باتوں کہ پرکھا اور ان کے خوب و ناخوب میں امتیاز برتا ہے فرماتے ہیں۔

ہمای علم تا افتد بدامت
یقیں کم کن گرفتار شکی باش[۶۱]

اجتماعی اعتبار سے اقبال اہل مشرق کو اپنے پاؤں پر کھڑا کرنے اور تمدن کی قدر کرنے کے قائل ہیں اور وہ مغربی تمدن کی چمک دمک کے، مقابلے میں بے تفاوت رہے۔ اس کو عبرت کدہ قرار دیا۔ اور مسلمانوں کو یہی درس دیتے رہے کہ حکمت و علوم فرنگ سے استفادہ کریں۔ مگر تمدنی نقالی سے معترض رہیں۔ اقبال کسب جہد مسلسل کا درس اس مہیب میں کس قدر سادہ سا ہے۔

اقبال نے عصر حاضر کو مسلمان کے جدت، نو آفرینی تخلیق و تدوین کا موثر درس دے کر بڑی خدمت کی ہے۔ یہی بھول جانے سے ہم پیچھے رہ گئے یورپ اور امریکہ کی ترقی کا راز اسی امر میں مضمر ہے۔ اقبال انسان کو خالق کائنات کے عمل تخلیق میں شرکت کی دعوت دیتا ہے یہ کوئی معمولی بات نہیں۔

علم و حکمت کشف اسرار است و بس　　　حکمت بی جستجو خوار است و بس
بندہ آزاد را آید گراں　　　زستین اندر جہان دیگران
مرد حق برندہ چوں شمشیر باش　　　خود جہان خویش را تقدیر باش[۶۳]

تخلیق و اختراع کے اقبال اس قدر دلدادہ ہیں کہ انکے نزدیک آزاد و غلام کا فرق ہی اس امر سے منسوب ہے۔ وہ بے تخلیق اور نکمے افراد کو غلام مانتے ہیں خواہ بادی النظر میں وہ آزادی سے ہم کنار ہوں۔ آزاد وہ ہے جو فکر و عمل کی آزادی سے بہرہ مند ہو کر تحقیق و تدقیق دکھا سکے نہ کہ ہمیشہ عقب ماندہ اور شا کی تقدیر رہے۔

نکتہ می گویمت روشن چو در　　　نا شناسی امتیاز عبد و حر
عبد گردد یا وہ در لیل و نہار　　　در دل حر یادہ گرد روزگار
عبد را تحصیل حاصل فطرت است　　　واردات جان او بے قدرت است
دمبدم نو آفرینی کار حر　　　نغمہ پیہم تازہ ریزد تار حر
فطرتش زحمت کش تکرار نیست　　　جا دہ او حلقہ پر گار نیست[۶۳]

آگے لکھتے ہیں۔

اقبال شاعر اسلام ہے یا شاعر جہان حقیقت میں وہ اسلام کا شاعر ہے۔ سارے عالم کا بھی۔ اس لیے کہ اسلام کسی مخصوص گروہ یا ملت کا دین نہیں۔ بے شک اقبال نے پیشتر اپنی ہم خیال جماعت مسلمہ کو ہی خطاب کیا مگر اس کا بیاں سب اہل جہاں کیلئے بھی وقف رہا اور اس میں مسلم و غیر مسلم کا کوئی امتیاز نہیں۔ جیسے

وطنیت کے خلاف یہ اشعار:

آنچاں قطع اخوت کردہ اند بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
تا وطن را شمع محفل ساختند نوع انساں را قبائل ساختند[۶۴]

> شیخ سعدی نے ایک حدیث نبوی کو پیش نظر رکھ کر درس انسانیت دیا تھا۔ جو بغایت مروت ہے کہ ''بنی آدم اعضای یک دگراند'' سات صدیاں گزر گئیں مگر فارسی میں یہ درس کما حقہ دہرایا نہ گیا۔ اس کا فخر اقبال کے لیے مقدر تھا[۶۵]"

اب ایران میں کلام اقبال کی مقبولیت روز بروز بڑھ رہی ہے۔ حال ہی میں کلیات اقبال تہران سے دوبارہ شائع ہوئی اور اقبال پر تحقیقی مقالے بھی شائع ہو چکے ہیں۔ پروفیسر مجتبیٰ مینوی کی معروف کتاب ''اقبال لاہوری'' نے اہل ایران سے متعارف کرانے میں بنیادی کردار ادا کیا تھا۔ اور ہم ان کی اس خدمت کو کبھی فراموش نہیں کر سکتے۔

ایران جدید میں علامہ کے ہم خیال (اقبال اور شریعتی):

اسی طرح ایران کے عصر حاضر کے ڈاکٹر علی شریعتی جن کے افکار علماء کی روایتی اور مذہبی تعبیرات اور یونیورسٹی پروفیسروں اور دانشوروں کے مغرب زدہ لادینی نقطہ نظر کے شدید طور پر برعکس تھے۔ انھوں نے الافغانی اور اقبال کے زیر اثر اسلام کی توانا ترقی پسند اور سائنسی بنیادوں پر زور دیا تھا۔ اور کہا کہ ملت اسلامیہ کو اسلام کی نئی عصری تقاضوں سے ہم آہنگ تشریحات سے دوبارہ مستحکم بنایا جائے۔ شریعتی کا موقف تھا کہ اسلام کے سچے اور حقیقی پیغام کو ہی بنیاد بنایا جائے۔ جبکہ علامہ نے اس نصف صدی سے بیشتر اقبال کے ثقافتی اور معاشرتی بحران کو پہچانتے ہوئے اور انسان کی حقیقی شناخت پر توجہ دیتے ہوئے ان مسائل کی نشاندہی کی تھی۔

اقبال مسلم آزادی کے فلسفے پر کامل یقین رکھتے تھے۔ وہ فرد اور ملت کو سیاسی جبر اور ثقافتی یلغار سے بچانا چاہتے تھے۔ انھوں نے قومی شناخت اور معاشرتی و معاشی انصاف پر خصوصی زور دیا۔ جبکہ ڈاکٹر شریعتی جنہیں ایران کے اسلامی انقلاب کا تصور ساز سمجھا جاتا ہے۔ وہ بڑے پیمانے پر اقبال کے گرویدہ اور متاثر تھے۔ انہوں نے اقبال کی فارسی تخلیقات کو ایرانی عوام میں بڑے پیمانے پر متعارف کرایا۔

یہ دونوں مفکرین بنیادی طور پر ہم آہنگ فکر کے حامل ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ شریعتی نے اقبال کے افکار کو مزید ارتقاء بخشا۔ اور ایران کے مغرب زدہ نوجوان کو اسلام کے دائرے میں داخل کیا۔ اور بتایا کہ مسلم معاشروں کو اپنی جڑوں کی جانب کیوں لوٹنا چاہیے۔ وہ اسلامی نشاۃ ثانیہ کا رستہ صاف کرنا چاہتے تھے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے عوامی طاقت کے ذریعے اصلاحی تحریکوں کو متحرک کرنے پر زور دیا۔ اور لوگوں کی ذہنی آزادی کو مقدم بنایا[۹۲]"

شریعتی کا کہنا تھا کہ آج دانشوروں نے وہی کردار ادا کرنا ہے جو قدیم زمانوں میں پیغمبر کیا کرتے تھے۔ یہ طبقہ ہر معاشرے کی اہم طاقت ہے۔ اپنی راہنمائی اور جہت نمائی سے معاشرتی ارتقاء میں معاون ٹھہرتا ہے۔ شریعتی نے پڑھے لکھے لوگوں کو دو متفرق گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا گروہ دانشور اور روشن خیال مفکر صرف اپنی نظری اور عملی مہارت استعمال کرتا ہے۔ دوسرے گروہ کے لوگ معاشرتی ذمہ داری کے احساس کی بدولت معاشرتی پیغمبروں کا کردار ادا کرتے ہیں۔

اسی طرح ڈاکٹر شریعتی نے عصر حاضر کے مسلمان جس بحران سے گزر رہے ہیں، اس کی شناخت کے لیے شریعتی نے اپنی اسلامی نشاۃ ثانیہ کی ضرورت کا تقاضا کیا ہے جو روشن خیال مسلم مفکر برپا کریں گے۔ اپنے ایک خطبے میں ڈاکٹر شریعتی نے ہمیں کہاں سے آغاز کرنا چاہیے میں اس نوع کے مفکر کی خصوصیات بیان کی ہیں۔

ایک اور تاریخی خطبے میں روشن خیال مفکروں کیلئے ایک پیغام میں انھوں نے طاقت اور اس طریق کار کا تجزیاتی مطالعہ کیا ہے۔ جس کے تحت مسلمانوں نے اپنے عہد کی دو بڑی طاقتوں (ساسانی اور بازنطینی سلطنتوں) کو مغلوب کیا۔

یہاں ڈاکٹر شریعتی کے سوچ کے دھارے علامہ کی مفکرانہ سوچ سے جا ملتے ہیں۔ جس طرح اقبال نے اقوام مشرق کے مسائل کا حل اسلام کی روشن تعلیمات میں تلاش کیا اور اسلام کو اپنے کلام میں ایک ایسی قوت کے طور پر اجاگر کیا جو کہ ہر طرح تمام عالم انسانی کے لیئے باعث فلاح اور باعث نجات ہے۔ اور غلاموں کو استعمار سے لڑنے کا حوصلہ عطا کیا۔

علامہ بھی چاہتے تھے کہ مسلمان جدید سائنسی علوم کی تعلیم حاصل کریں۔ جدید ٹیکنالوجی سے استفادہ کریں۔ لیکن مغرب کی مادہ پرست اور انسان کش معاشرت کی تقلید نہ کریں۔ ڈاکٹر شریعتی کا بھی یہ خیال ہے کہ آج دنیا ایک نئے دور میں داخل ہو رہی ہے اور انسانی فکر ایک عظیم روجنم لے چکی ہے۔ جو غالباً اکیسویں صدی میں انسان کی فکری قیادت کرے گی۔ آج سائنس کی حقیقت کے بارے میں پرانے تصورات یکسر بدل چکے ہیں۔ تسخیر کائنات درحقیقت مسلمان کا ورثہ ہے نئے

دور کے اہل علم ایک صحیح مکتب فکر کے حامل ہوں گے۔ یہ مکتب فکر دانشوروں کے اعتقادات اور سائنس سے بالا ہوگا۔

پانی بھی مسخر ہے ہوا بھی مسخر
کیا ہو جو نگاہ فلک پیر بدل جائے

دیکھا ہے ملوکیت افرنگ نے جو خواب
ممکن ہے کہ اس خواب کی تعبیر بدل جائے [۹۷]

ڈاکٹر شریعتی اور اقبال کے درمیاں ایک قدر مشترک یہ بھی ہے کہ وہ بھی اقبال کی طرح اسلام ازم کے حامی تھے۔ اسی وجہ سے وہ اقبال کے شیدائی تھے۔ ڈاکٹر شریعتی کے خیال میں اقبال کی طرح اتحاد عالم اسلام وقت کی اہم ضرورت ہے۔ ڈاکٹر شریعتی نے اقبال کے جس انداز میں اہل ایران سے متعارف کرایا اسکی بدولت وہ پہلے سے کہیں زیادہ اہل ایران کی عقیدت اور محبت کا مرجع بن گئے ہیں۔ ایران میں کثیر مقامات پر دیکھنے میں آتا ہے کہ لوگ جناب آیت اللہ خمینیؒ کی تصاویر کے ساتھ حکیم الامت اور جمال الدین افغانی کی تصاویر اکٹھی اور نمایاں طور پر اٹھائے نظر آتے ہیں یا مختلف مقامات پر آویزاں نظر آتی ہیں۔

حسینیہ ارشاد (تہران کا ایک مشہور ادارہ) نے چند سال قبل اقبال کی یاد منانے کے لیے ایک کانفرنس تشکیل دی جس میں ایرانی و غیر ایرانی اہل علم و دانش کو شرکت کی دعوت دی گئی۔ تا کہ بقول ڈاکٹر شریعتی اہل ایران ایک غیر معمولی اور عجیب و غریب شخصیت کی روح کی ایک جھلک دیکھ سکیں۔ جس میں عصر حاضر کے مسلمانوں کو ایک خاص فکر و آگہی اور فخر کی دولت عطا کی۔ اس کانفرنس کے انعقاد کے موقع پر کسی نے ایک فرقہ وارانہ سوال اٹھا کر کانفرنس کو تنقید کا نشانہ بنایا۔ اسکے جواب میں ڈاکٹر شریعتی نے مدلل انداز میں علامہ کا دفاع کیا۔ اور علامہ کی سوچ و فکر کی مختلف جہات پر روشنی ڈالی۔

آپ نے فرمایا کہ علامہ کی شخصیت ایک درخشاں دانش مند اور فلسفی کی ہے۔ جنہوں نے اسلامی معاشرے میں اسلام کی بارآور تہذیب و تمدن کو متعارف کروایا۔ یہیں پہ ڈاکٹر شریعتی نے اسلام کی اس عظیم قوت کا تذکرہ کیا ہے کہ اسلام کے اندر یہ صلاحیت ہے کہ وہ اپنے سخت ترین دور میں بھی اچھے انسان پیدا کر سکتا ہے۔ جو طاقتور روحوں کی پرورش کر سکیں۔

اقبال ایک ایسی ہستی ہیں جو کئی پہلو رکھتے ہیں جو بیک وقت فلسفی، سیاستدان، مجاہد، محقق عارف اور مختص بہ اسلام بھی ہیں اور شاعر مشرقی و مغربی دو تہذیبوں کے حامل بھی۔

اقبال کی ایک صفت یہ ہے کہ انہوں نے خود کو یورپ میں رہ کر بھی مغرب زدہ نہ بننے دیا۔ انھوں نے برگساں کی طرح سوچا، رومی کی طرح عشق اختیار کیا اور سید جمال الدین افغانی کی طرح استعمار سے ٹکر لی۔

اسی طرح اقبال نے یہ ثابت کر دکھایا کہ آج بھی اسلام فکر و فلسفہ کی دنیا میں اعلیٰ ترین سطح پر اپنا کردار ادا کر سکتا ہے۔ اجتماعی طور پر اقبال ٹھوس اور عملی کردار ہیں جو عملی کردار میں سامراج کے خلاف برسر پیکار ہیں۔ اقبال رجعت پسندی کے خلاف ہیں اور عظیم عاشق رسول ﷺ ہیں آپ کے کلام میں عشق رسول ﷺ کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔

علامہ اقبال نے سرزمین مشرق کے دکھوں اور پریشانیوں کا حل بتایا اقبال جہاں میں حیدری فقر کو سراہتے ہیں اور غزالی، محی الدین ابن عربی اور حتیٰ کہ مولانا روم کی طرح صرف ایک عارف مسلمان نہیں ہیں۔ جو صرف صرف ماورائی عرفانی حالات میں غور و فکر میں مصروف رہ کر تزکیۂ نفس اور منور باطن سے شخصی کمال تک پہنچاتے ہیں، اور نہ سر سید احمد خان کی طرح سے ایک جدید عالمانہ تفسیر قرآن سے اسلام کے احیاء کے متعلق سوچتے ہیں۔ نہ بدھ مفکرین کی طرح صفائے باطن اور اس زندگی کی روح سے رہائی کو رسالت بشری کی تکمیل قرار دیتے ہیں۔ بلکہ اقبال اسلام کو ایک توانا فکر کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

علامہ نے ایک زبردست تنقیدی فکر اور قوت افتخار کے ساتھ زندگی گزاری اور اپنے روحانی مرشد مولانا روم کے ساتھ ایسے مقام پر پہنچ گئے جو اسلامی روح کے بنیادی پہلوؤں سے تصادم نہیں۔

عرفان اقبال میں نہ تو برصغیر کا تصوف ہے نہ مذہبی تنگ نظری اور تعصب بلکہ خلاصۂ عرفان قرآنی ہے[۲۸]۔

حیات اقبال میں علامہ کے چند ایرانی دوست

لاہور میں رہائش کے دوران علامہ کے ایرانی فضلاء سے بہت اچھے مراسم تھے۔ ان میں محسن علی سبزواری خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ جو محلّہ چہل بیبیاں میں رہائش رکھتے تھے۔ اس طرح ابتدائی زمانے میں ایران کے معروف شیخ عالم علامہ عبدالعلی حروی کے ساتھ بھی علامہ کے بہت قریبی دوستانہ تعلقات تھے۔ وہ اکثر علامہ کے ہاں آیا جایا کرتے تھے۔ یہ ۱۹۲۳ء اور ۱۹۲۴ء کی بات ہے۔ اس طرح نواب فتح علی قزلباش جو کہ ایمرسن روڈ پر مقیم تھے علامہ کہ اکثر چائے پر بلاتے۔ ان دونوں کے درمیان فارسی میں گفتگو ہوتی۔ اور دونوں میں اکثر مختلف مسائل پر بات ہوتی۔ علامہ عبدالعلی حروی بڑے بلند پایہ شیعہ عالم تھے۔ اور فارسی ادب سے دلچسپی رکھتے تھے۔ علامہ چاہتے تھے کہ علامہ حروی حیدر آباد دکن میں کوئی

اعلیٰ عہدہ قبول کرلیں۔

اقبال اور سعید نفیسی:

پروفیسر سید نفیسی ایران کے ان چند مایہ ناز علماء وفضلاء میں سے ہیں جن کو فارسی، عربی کے علاوہ فرانسیسی اور روسی زبان پر پورا پورا تسلط ہے، اور جدید یورپین ادبیات وعلوم سے اچھی طرح آشنا ہیں۔ نفیسی کی وسعت مطالعہ کا اندازہ کچھ اس سے ہوسکتا ہے کہ انھوں نے مختلف صنف کے موضوعات اور ادبی شعبوں کے متعلق قلم فرسائی کی ہے۔ اور اب تک ان کی تالیفات اور تصنیفات کی تعداد ۱۳۰ تک پہنچ چکی ہے۔ علامہ کی اپنی زندگی میں استاد نفیسی سے خط وکتابت بھی رہی ہے۔ ذیل میں سعید نفیسی کی تحریروں اور تقریروں سے اقتباسات درج کیے جاتے ہیں۔

سعید نفیسی اپنے ایک مقالے کے مقدمے میں فرماتے ہیں۔

> ''اقبال ہندوستان کے دوسرے فارسی گوشاعروں کی نسبت ایران سے بہت تعلق رکھتا ہے اور اس ملک سے اثر پزیر ہوا ہے۔ بعض مبصرین نے اقبال کے فارسی شعر پر بحث کی ہے۔ اقبال اس اسٹائل کو جو کہ ہندی طرز کے نام سے مشہور ہے اور جس کو ادبی انداز میں امپریشن ازم کہنا بہتر ہوگا کا آخری بڑا شاعر ہے اور اس کے اشعار پر غور کریں اور اس کے کلام کا ایران کے بڑے شاعروں سے مقابلہ کریں تو دیکھیں گے کہ یہ بات درست نہیں۔ اور معلوم ہو جائے گا کہ اقبال کا کلام امپریشن ازم کے طرز کے معروف شعراء مثلاً عرفی، فیضی، ظہوری، نظیری، بیدل، صائب، حکیم، غالب اور دیگر شعراء سے بھرپور طور پر مشابہت نہیں رکھتا ہے جن کو سمبولست کہتے ہیں۔ اور اس طرز کے سب سے بڑے نمائندے عطا، مولانا جلال الدین، عراقی، واحدی، کمال مجتہدی ہیں۔ اور اس بات میں شک کی گنجائش نہیں اقبال اپنی جوانی کے زمانے میں مولانا روم روم سے متاثر ہوئے۔ اور ۱۹۱۱ء میں ۴۲ سال کی عمر میں فارسی زبان میں شعر کہنا شروع کیا۔ اور سب سے پہلے مولانا جلال الدین کی مثنوی کی تقلید میں اپنی مثنوی اسرار خودی اور مثنوی رموز خودی لکھی۔ اقبال نے خود اس کی طرف اشارے کیے ہیں۔ کہیں

کہیں اقبال نے عظمت ایران کی طرف بھی اشارے کیے ہیں۔ اقبال کی اشعار کی اہم خاصیت یہ ہے کہ انھیں مشرق کے مستقبل پر بہت اعتماد ہے۔ اقبال نے مشہور جرمن شاعر گوئٹے کے ''دیوان مغرب'' کے جواب میں ''پیام مشرق'' لکھا۔ اس کے چہارمی حصے کا نام نقش فرنگ رکھا ہے۔[۶۹]''

رومی عصر کے مقدمے میں استاد سعید نفیسی فرماتے ہیں۔

''دنیا کے سب سے کمسن مگر بہت قدیم تہذیب وتمدن وعلم کے حامل ملک پاکستان پر خورشید جیسا چہرہ بہت جاہ وجلال کے ساتھ چمک رہا ہے۔ یہ آسمان پر چمکنے کے ساتھ ساتھ اپنی روشنی ایران پر بھی ڈال رہا ہے۔ اور یہ امر بالکل قدرتی ہے۔ کیونکہ ایران اور پاکستان نزدیک، دیوار بہ دیوار ہمسائے ہیں۔ اور آفتاب ہر دو گھروں کو روشنی دیتا ہے۔ اس جہان میں روشنی اور نور پھیلانے والا خورشید پاکستان کا عظیم الشان شاعر محمد اقبال ہے۔[۷۰]''

''پاکستان کے اس عظیم شاعر نے یہ جرأت کی اور اپنا کام بخوبی انجام دیا۔ اسکی تصنیفات ''برہان اور قاطع برہان'' کی طرح ہمارے سامنے موجود ہیں۔ اقبال ایرانی مشائخ کی پسندیدہ اور محبوب روش کا پیرو ہے مگر اس کا تصوف جدید معارف اور فلسفہ اور مشرق ومغرب کے نئے علوم سے گھل مل گیا ہے اور انیسویں صدی کا رنگ اس پر چڑھ گیا ہے۔ اس کا تصوف جس قدر سنائی اور مولانا سے باخبر ہے اس حد تک ہیگل، کانٹ، شوپن ہاور نیٹشے وغیرہ سے آشنا ہے[۷۱]''

اسی طرح علامہ کے مثنوی معنوی سے ارتباط کو یوں بیان کرتے ہیں۔

''ہمچناں کہ پیشنیان مثنوی مولانا را قرآن پہلوی اصطلاح کردہ اند۔ آثار اقبال راہم باید (مثنوی قرن حاضر) بدانیم و بے ہودہ نیست کہ خود زبور عجم را در تسمیہ یک از کتابہای خود بہ کار برد[۷۳]''

اقبال اور محیط طباطبائی:

سید محیط طباطبائی سب سے پہلے ایرانیوں میں سے ہیں جو گہرے طور پر اقبال کے کلام اور اس کی شخصیت سے متاثر ہوئے۔ اور جنہوں نے ایران کی ادبی محافل کو اقبال سے روشناس کرانے کی کوشش کی۔ اقبال سے انکی کئی سال تک خط و کتابت رہی اور جب ہم ایران کے اس سیاسی اور ادبی ماحول کو دیکھتے ہیں جس میں محیط اقبال کے کلام کو رواج دینے کی کوشش کر رہے تھے تو تعجب ہوتا ہے۔ لیکن آج ایران میں اقبال کی مقبولیت کو دیکھ کر ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ محیط کی نگاہ کتنی دور رس اور حقیقت شناس تھی۔ وحید دستگردی اور بہار ایسی عظیم الشان معاصر ادبی شخصیتوں نے ابتداء میں اقبال کے کلام پر توجہ نہ دی۔ لیکن محیط کی نگاہ میں اقبال ابتداہی سے آسمان شعر فارسی کا ایک نہایت درخشاں ستارہ تھا۔ محیط کو اقبال کے کلام میں فارسی شاعری کی نئی زندگی دکھائی دے رہی تھی وہ اقبال سے ملاقات کے ہمیشہ شائق رہے مگر اُن کی یہ آرزو پوری نہ ہوئی۔

محیط نے سب سے پہلے علامہ کو ایران میں متعارف کرانے کیلئے مقالات لکھے۔ اور اپنے رسالے کا ایک خاص نمبر اقبال کیلئے وقف کیا غالباً یہ محیط اور سعید نفیسی کے خطوط تھے جن سے متاثر ہو کر اقبال نے کہا۔

نوای من بہ عجم آتش کہن افروخت
عرب ز نغمہ شوقم ہنوز بے خبر است[31]

محیط نے اردی بہشت ۱۳۲۲ھ پچیس اپریل ۱۹۴۴ء کو جو خاص نمبر شائع کیا۔ ہمارے لیئے تاریخی اہمیت رکھتا ہے۔ اس کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت جبکہ ایران میں اقبال کے متعلق بہت کم معلومات پہنچی تھیں محیط نے اس نمبر کی تدوین کے لیئے کتنی کوشش کی ہوگی۔ محیط کے اس شمارے میں سے چند اقتباسات درج کیے جا رہے ہیں جن سے محیط کی علامہ سے محبت و عقیدت کا اندازہ ہوتا ہے۔

''محیط کی آرزو'' کے زیر عنوان آقائی محیط لکھتے ہیں۔

> ''تیرہ برس گزرے مجھے امید تھی کہ افغانستان کے پایہ تخت میں ہندوستان کے معروف فلاسفر اور شاعر ڈاکٹر اقبال سے ملاقات میسر ہوگی مگر خدا کو منظور نہ تھا۔''[32]

آگے لکھتے ہیں۔

> ”سال بعد از آں آرزو داشتم در جشن هزاره فردوسی بزرگ ترین شاعر معاصر فارسی زبان هندوستان را صدر نیشن انجمن ادباء فضلای مشرق و مغرب بنگرم۔ باز هم خدا نخواست[۷۵]!“

پھر فرماتے ہیں۔

> ”نه سال پیش از یں که از طرف هیئت مدیره جشن یاد بود سال صد تولد سری راما کریشنا برائے شرکت در کنگره ادبا هندوستان دعوت شدم و مقدمه اساسی برائے زیارت اقبال مهیا شد بود[۷۶]“

مگر چونکہ یہ دعوت نامہ جو سریع السیر ڈاک کے ذریعے سے بھیجا گیا تھا۔ تہران میں انھیں اتنی دیر سے ملا کہ ہندوستان کے سفر کا موقع گزر چکا تھا اور اس لئے وہ اس فیض سے محروم رہے۔ اسکے بعد جب علامہ کی چھیاسٹھویں سالگرہ کا جشن منایا گیا تو محیط چاہتے تھے کہ ہندوستانی بھائیوں کا ساتھ مل کر اس جشن میں شریک ہوں۔ اور تہران میں علامہ کے شعر و ادب میں مقام کی مناسبت ایک انجمن قائم کریں۔ لیکن موت کے ہاتھوں نے مہلت نہ دی۔ اور اس جشن کی خبر ملنے کے دو ماہ بعد علامہ کی وفات کا افسوس ناک واقعہ پیش آیا۔ آقائے محیط طباطبائی نے علامہ کی وفات کے سات سال بعد اپنے ہم وطنوں کی اطلاع کیلئے ایک مقالہ لکھا اور کوشش کی کہ ایرانی ادباء اور شرکاء کی شرکت سے اقبال کی یاد میں مجلس سوگواری اور تذکرہ برپا کیا جائے لیکن بندگان خدا نے موافقت نہ کی۔ پھر جب ایران کی ہیئت فرہنگی (کلچرل مشن) ہندوستان کے دورہ سے واپس آئی اور دہلی یونیورسٹی میں مشن کی پذیرائی کے واقع کا تمام محافل میں ذکر تھا۔ محیط نے چاہا کہ اپنی قلم کی مدد سے اس زخم پر جو ہیئت کے ایک ممبر کی نامناسب باتوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کے دل پر لگا یا مرہم رکھوں۔ لیکن ملک کی سیاسی مصلحت نے اجازت نہ دی کہ کوئی تلافی کر سکوں۔

لیکن آج جبکہ مختلف اجتماعی اور ادبی وجوہات کی بناء پر اقبال کے متعلق بے پروائی اور غفلت کا پردہ اٹھ گیا ہے۔ انجمن ادبی ایران و ہند کے زیر اہتمام اقبال کے ساتویں سال وفات کے سلسلہ میں تہران کے فراموش کاروں نے ایک شاندار جلسہ برپا کیا۔ اور میوزیم کے ہال میں لوگوں کو دعوت دی اور اقبال کے بلند مقام کے متعلق تقریریں کیں۔

محیط کہتے ہیں کہ خدا کا شکر ہے کہ اس نے موقع دیا کہ اپنے ہم مذہب و ہم زبان شاعر کا حق ادا کر سکوں۔

یہ مختصر مقالہ جس کا ''عنوان اقبال کون ہے؟'' تھا محیط نے مئی ۱۹۳۸ء میں لکھا تھا۔ لیکن اسے کانٹ چھانٹ کے بعد شائع کیا گیا۔ محیط نے دوبارہ سے اسے ادباء کی خدمت میں پیش کیا۔

''اقبال کون ہے؟'' اس عنوان کے تحت سید محیط طباطبائی شدید افسوس کا اظہار کرتے ہیں کہ ایران نے کئی غیر مبہم اور بے غرض لوگوں کو ایران آنے کی دعوت دی۔ مگر حکومت نے اس شخص سے جس نے ایرانی فرہنگ و زبان کی سب سے بڑھ کر خدمت کی بے اعتنائی برتی[۴۷]

محیط لکھتے ہیں کہ چالیس سال گزرے ہندوستان میں رابندرناتھ ٹیگور نے اپنی مادری زبان یعنی بنگالی کے علاوہ اپنے مقصود کے بیان و تشریح کیلئے انگریزی سے فائدہ اٹھایا۔ اور اس کی بدولت جہان میں شہرت حاصل کی ہندوستان کے ایک اور شاعر نے جو اردو زبان بولتا اور لکھتا تھا اور اردو زبان میں شعر کہتا تھا۔ باوجود اپنی زبان اردو پر پورا عبور ہونے کے اپنی اس عقیدت کے سبب جو اسے مولوی جلال الدین رومی سے ہوگئی اپنے خیالات اور اپنے اسرار کی تعبیر و بیان کیلئے فارسی زبان کو اختیار کیا[۴۸]

جناب محیط طباطبائی نے اس کے علاوہ اپنے مضامین ''ترجمان حقیقت''، ''حیات اقبال''، ''تصنیفات اقبال''، ''شعر اقبال'' اور ''اقبال و ایران'' جیسے مضامین سے اپنی محبت و عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ جن کی بدولت اہل ایران علامہ کے مقام و مرتبہ سے آشنا ہوئے۔

''اقبال نابغہ روزگار مشرق کا بلند ستارہ''

آیۃ اللہ العظمیٰ خامنہ ای کی تقریر کا خلاصہ

آیت اللہ سید علی خامنہ ای رہبر انقلاب اسلامی ایران کی تقریر کا اردو ترجمہ جو انہوں نے علامہ اقبال بین الاقوامی کانفرنس میں مارچ ۱۹۸۶ تہران یونیورسٹی میں فرمائی۔ اس وقت وہ صدر اسلامی جمہوریہ ایران کے عہدہ جلیلہ پر فائز تھے۔

انہوں نے اپنی تقریر کا آغاز ان الفاظ سے کیا، ''میں خلوص دل سے عرض کر رہا ہوں کہ آج جب حضرت علامہ کی تعظیم میں جلسہ منعقد کیا جا رہا ہے تو یہ میری

زندگی کے پر جوش ترین اور انتہائی یادگار دنوں میں سے ہے۔[۷۹]"

گزشتہ چند صدیوں کے دوران مغربی استعمار نے مشرقی دنیا بالخصوص اسلامی ممالک کو اپنی ثقافتی سیاسی اور اقتصادی یلغار کا نشانہ بنایا۔ جس کی وجہ سے مسلمانوں کے سیاسی تسلط واقتدار اور شاندار تہذیب وثقافت کی بنیادیں ہل کر رہ گئیں۔ مسلمان معاشروں پر ایک فکری جمود طاری ہوا اور اعلیٰ اسلامی اقدار کی جگہ مغربی افکار و اقدار نے لے لی۔ تاہم عالم اسلام کے گوشہ و کنار میں مسلم مصلحین اور قائدین کے ذریعے بیداری کی ایک عظیم لہر اٹھی۔ جن میں سید جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہ اور برصغیر کے مسلم رہنما خاص طور پر علامہ محمد اقبال وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

ان اکابرین کی مساعی سے مسلم ممالک میں جبر واستبداد کی زنجیریں توڑنے میں راہیں ہموار ہوئیں۔ اور بہت سے اسلامی ممالک میں مغربی استعمار کے خلاف آزادی کی جدوجہد اپنے عروج پر تھی۔

علامہ نے نہ صرف برصغیر کے مسلمانوں کو جداگانہ اسلامی تشخص کے حصول کی دعوت دی بلکہ اسلاف کی عظمت رفتہ کی طرف توجہ دلاتے ہوئے عصر حاضر کے تقاضوں کے تحت امت کی صفوں میں اتحاد و یک جہتی قائم کرنے کی راہ دکھائی۔

اقبال کا پیغام صرف ہندوستانی مسلمانوں کیلئے نہیں تھا بلکہ ان کے مخاطب کرہ ارض پر بسنے والے تمام مسلمان بلکہ تمام مشرقی عوام تھے۔ اس لیئے انھوں نے اپنے پیغام کے ابلاغ کیلئے فارسی کا انتخاب کیا۔ جو عالم اسلام کی دوسری اہم ترین زبان تھی۔ اگرچہ پہلوی دور میں علامہ کے پیغام وکلام سے بے اعتنائی برتی جاتی رہی۔ تاہم اہل ایران بھی اس زمانے میں استعماری غلبے کے خلاف جدوجہد کر رہے تھے۔ اور علامہ ایران میں اسلامی انقلاب کی کامیابی سے تقریباً نصف صدی پہلے بت شکن زمان بانی انقلاب اسلامی جناب امام خمینی کی قیادت کی پیش گوئی کر چکے تھے۔

می رسد کہ مردی کے زنجیری غلاماں بشکند
دیدہ ام از روزن دیوار زندان شما[۸۰]

دوسری جگہ فرمایا۔

تہران ہو اگر عالم مشرق کا جنیوا[۸۱]
شاید کہ کرہ ارض کی تقدیر بدل جائے

آج اسلامی انقلاب کی کامیابی کے بعد تہران کڑوروں مستضعفین عالم کیلئے نقطۂ امید بن گیا ہے۔ ایرانی قوم نے اپنی لہو رنگ تحریک کے دوران دیگر انقلابی راہنماؤں کے ساتھ فکر انقلاب کی کرنوں سے بھی حاصل کی ہے۔ انقلابی راہنماؤں بالخصوص رہبر انقلاب اسلامی آیۃ اللہ خامنہ ای بھی بیداری ملت میں اقبال کے تعمیری کردار کے معترف ہیں۔ جس کا اظہار وہ اپنے بیانات اور خطبات میں کرتے رہے ہیں۔ گزشتہ دنوں مختلف مما لک سے آنے والے فارسی زبان کے اساتذہ اور ماہرین لسانیات کے اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا۔ اس خطبات میں رہبر معظم نے اقبال کے فکر و کلام کا تجزیہ کرتے ہوئے فرمایا تھا۔

''اقبال نابغہ زمان اور مشرق کا بلند ستارہ ہیں۔''[۸۲]

سید خامنہ ای کی اس تقریر کا خلاصہ ہے۔

میں خلوص دل سے عرض کر رہا ہوں کہ آج جب علامہ اقبال کی تعظیم میں جلسہ منعقد کیا جا رہا ہے تو یہ میری زندگی کے پر جوش ترین اور انتہائی یادگار دنوں میں سے ایک ہے۔

وہ درخشاں ستارہ جس کی یاد جس کا شعر جس کی نصیحت اور سبق گھٹن کے تاریک ترین ایام میں ایک روشن مستقبل کو ہماری نگاہوں کے سامنے مجسم کر رہا ہے۔ آج خوش قسمتی سے ایک مشعل فروزاں کی طرح ہماری قوم کی توجہ اپنی طرف مبذول کیے ہوئے ہے۔

ہماری عوام جو دنیا میں اقبال کے پہلے مخاطب تھے افسوس کے وہ دیر سے اس سے آگاہ ہوئے۔ ہمارے ملک کی خاص صورت حال خصوصاً اقبال کی زندگی کے آخری ایام میں اس کے محبوب ملک ایران میں منحوس استعماری سیاست کا غلبہ اس بات کا باعث بنا کہ وہ کبھی ایران نہ جا سکے۔

آگے فرماتے ہیں کے فارسی کے اس عظیم شاعر نے اگر چہ اپنے زیادہ تر اشعار فارسی میں کہے ہیں لیکن کبھی اپنے پسندیدہ اور مطلوب فضاء ایران میں نہ آ سکے۔ جبکہ علامہ کے افکار اور اُن کا بتایا ہوا رستہ اور سبق ایرانی عوام کے کانوں تک نہ پہنچا۔

اس وقت جبکہ انہیں برصغیر کے گوشہ و کنار اور دنیا کی مشہور یونیورسٹیوں میں انہیں ایک عظیم مفکر، فلسفی اور دانش

مند، انسان شناس اور ماہر عمرانیات کے طور پر یاد کیا جاتا تھا۔ ہمارے ملک میں ایک ایسی سیاست نافذ تھی جو اقبال کو کسی طرح بھی برداشت نہیں کر سکتی تھی۔ لہٰذا نہ انہیں ایران آنے کی دعوت دی گئی اور نہ انہیں ایران آنے کے احکامات فراہم کیے گئے۔ حالانکہ یہ وہ زمانہ جب اس ملک میں ایرانی مسلمانوں کا تشخص نابود کرنے کیلئے غیر ملکی ادب وثقافت کا تباہ کن سیلاب رواں تھا۔ اقبال کا کوئی شعر کوئی تصنیف مجالس ومحافل میں عوام کے سامنے نہ لائی گئی۔

آج اقبال کی آرزو یعنی اسلامی جمہوریت نے ہمارے ملک میں عملی جامہ پہن لیا ہے۔ آج وہ زندہ ہوتے تو دیکھتے کہ ایرانی قوم اپنے پیروں پر کھڑی ہے، اور اپنے قابل قدر اسلامی سرمائے سے سیراب ہو کر اپنے آپ پر اعتماد اور بھروسے کے ساتھ نیز دلفریب مغربی زیوروں اور مغربی اقداری نظام سے بے اعتنا توانائی کے ساتھ زندگی گزار رہی ہے۔ صد آفرین ہے کہ۔۔۔ اپنے آپ کو قومیت نیشنلزم اور وطن پرستی کی چار دیواری میں قید نہیں کرتی۔۔۔ اقبال کی سب سے بڑی آرزو جو اُن کے تمام کلام میں نظر آتی یہی تھی۔ میں اس بات کو ترجیح دیتا تھا کہ اس جلسے میں میری شرکت سرکاری اداب و رسوم سے دور ہوتی۔۔۔ اور اقبال کے سلسلے میں اپنے جذبات کے ایک حصے کو اس جلسے میں شامل لوگوں کے سامنے پیش کرتا۔ اب بھی میں اجازت چاہتا ہوں کہ اپنے اپنے اوپر ان کے عظیم احسان اور اپنے عزیز لوگوں کے ذہن پر ان کے اثرات کو کسی حد تک ادا کر سکوں۔۔۔ اگر ہم اس پر اکتفا کریں کہ اقبال ایک فلسفی ہیں اور ایک عالم ہیں تو ہم نے حق ادا نہیں کیا۔ اقبال بلاشبہ عظیم شاعر ہیں۔۔۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال کے اردو کلام نے بیسویں صدی کے ابتدائی برسوں میں برصغیر کے افراد پر خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان گہرا اثر ڈالا ہے۔۔۔ اقبال کا فارسی کلام بھی میرے نزدیک شعری مضمرات میں سے ہے۔۔۔ انھوں نے لطیف ترین، دقیق ترین اور نایاب ترین ذہنی مضامین کو اپنی طویل نظموں کے سانچے میں ڈھال کر پیش کیا۔۔۔ اقبال ایک عظیم مصلح اور حریت پسند ہیں۔۔۔ اقبال کا مسئلہ صرف ہندوستان کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ اسلامی دنیا اور مشرق کا مسئلہ ہے۔ وہ اپنی مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' میں اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اقبال کی تیز نگاہیں کس طرح اس تمام دنیا کی طرف متوجہ ہیں جو ظلم وستم کا شکار ہیں اور ان کی توجہ اسلامی دنیا کے تمام گوشوں کی طرف ہے۔۔۔ مجھے وہ عبارت نہیں ملتی جس سے ہم اقبال کی تعریف کر سکیں۔۔۔

بہر حال یہ سیمینار ان بہترین کاموں میں سے ہے جو انجام پائے لیکن اس پر اکتفا نہیں کرنا چاہئے۔ اور ثقافت اور تعلیمات کے محترم وزیر اور یونیورسٹی سے منسلک بھائیوں سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ ملک میں اقبال کے نام پر فاؤنڈیشن کے قیام اور یونیورسٹیوں، ہالوں اور ثقافتی اداروں کے ناموں کو اقبال کے نام پر رکھنے کی فکر کریں۔۔۔ اقبال کے بہت سے اشعار اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ وہ اپنے زمانے کے ہندوستان سے ناامید تھے اور ایران کی جانب متوجہ تھے۔۔۔

وہ اس بات کی امید کرتے ہیں کہ یہاں کوئی معجزہ رونما ہو۔ یہ اقبال کا ہم پر حق ہے کہ ہم ان کا احترام کریں۔

آگے آیت اللہ خامنہ ای نے ہندوستان کی تحریک آزادی کا جائزہ لیا ہے۔ اور اس سلسلہ میں اقبال کے زمانے میں لکھی جانے والی سر آرنلڈ کی کتاب ''الدعوۃ الاسلام'' کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ علامہ نے اس کتاب کے بارے میں جو کہ اپنے زمانے کی بہت بڑی کتاب تھی میں فرمایا کہ اسلامی جہاد اس کتاب میں ثانوی چیز ہے۔۔۔ اور یہ بات علامہ کی عظمت کی نشاندہی کرتی ہے۔۔۔ الغرض اس تاریک رات میں جس میں کوئی بھی اشارہ نہ تھا۔ اقبال نے خودی کی مشعل روشن کی۔۔۔ اقبال کے ذہن میں خودی کا خیال ابتداء میں ایک معاشرتی اور انقلابی فکر کی صورت میں آیا۔ اور تدریجاً اقوام مشرق میں شخصیت کے انحطاط و زوال کو دور کرنے کی کوشش کی۔

سید علی خامنہ ای نے علامہ کے تصور خودی کا تفصیل سے جائزہ لیا ہے۔ اسرار خودی اور رموز بے خودی کے مضامین کا گہرائی سے جائزہ لیا ہے۔ آیت خامنہ ای علامہ کے کلام کے بیشتر حصوں کو شامل نصاب کرنے کی تجویز پیش کرتے ہیں تا کہ نئی نسل کلام اقبال سے روشناس ہو سکے[۸۳]

آیۃ اللہ خامنہ ای کی تقریر نہ صرف ایران کے صدر مملکت کی ایرانی عوام کے جذبات کی آئینہ دار ہے بلکہ ایک آزاد اسلامی جمہوریہ اور انقلاب اسلامی کے بعد فکر اقبال سے فیض یاب ہونے کا اعتراف ہے جو اقبال کے خواب جو کہ اقوام مشرق کی بیداری اور اسلامی اُمہ کے اتحاد سے وابستہ تھا اُس کی تعبیر بھی ہے اور عظمت اقبال کا بین ثبوت بھی ہے۔

غرضیکہ اہل ایران کی اقبال دوستی کی ایک تاریخ ہے جس کا احاطہ کرنے کے لیے علیحدہ سے وقت درکار ہے۔ تاہم مقالے کی ضخامت کے اندیشے سے اس موضوع کو یہیں پہ سمیٹتے ہیں۔ تاہم یہ چیدہ چیدہ اقتباسات اور قصائد علامہ کی اہل ایران سے محبت کی عکاسی کے لیے کافی ہیں، جو کہ ایرانی ارباب اختیار کے علاوہ ایرانی عوام کے جذبات کے بھی آئینہ دار ہیں۔

حوالہ جات

۱۔ علامہ محمد اقبال، زبورِ عجم، کلیات فارسی ص۴۰۵

۲۔ ۱۳۱۲ھ ۱۹۳۳شمسی میں فردوسی کے ہزار سالہ جشن میں شرکت کے لیے مختلف ملکوں کے نمائندے موجود تھے۔ غالباً اقبال کو بھی دعوت دی گئی مگر وہ نہ جا سکے۔ افغانستان کے مشہور ادیب سرور گویا جو کہ علامہ کے مداحین میں سے ہیں۔ ایران کے شعراء سے سوال کرتے ہوئے اقبال کے بارے میں پوچھا۔ مگر یہ سن کر کہ اقبال کی طرف کوئی توجہ نہیں ہوئی۔ انہیں شدید صدمہ پہنچا آقای محیط طباطبائی نے اس واقعہ کا خصوصاً ذکر کیا ہے۔

۳۔ علامہ کے دوست محیط طباطبائی کی کوششوں سے ایران میں اقبال شناسی کا دور شروع ہوا۔

۴۔ ملک الشعراء بہار نے یہ نظم ’’خطاب بہ ہند‘‘ جب بہار کو انجمن فرہنگی ایران و ہند کی رکنیت ملی تو یہ نظم ۱۹۴۳ء دانشرائے عالی میں پڑھی)

۵۔ عبدالحمید، عرفانی، ڈاکٹر، ’’اقبال ایرانیوں کی نظر میں‘‘، کراچی، اقبال اکادمی، پاکستان ص۵۳

۶۔ استاد سعید نفیسی علامہ کے ایرانی مداحین میں سے ہیں۔ انہوں نے علامہ کی حیات میں علامہ سے خط و کتابت رکھی۔ ’’رومی العصر‘‘ اور ’’کلام اقبال میں تصوف‘‘ جیسے مضامین لکھے ہیں۔

۷۔ سلیم اختر/مرتبہ، ’’ایران میں اقبال شناسی کی روایت‘‘، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۳ء ص۲۷-۲۶

۸۔ عبدالحمید، عرفانی، ڈاکٹر، ’’اقبال ایرانیوں کی نظر میں‘‘ ص۲۵۷

۹۔ ......ایضاً...... ص۲۵۹-۲۵۸،

۱۰۔ ڈاکٹر حسین خطیبی تہران یونیورسٹی کے ہر دلعزیز پروفیسر اور ملک الشعراء کے شاگرد تھے۔ وہ پہلے ایرانی تھے جنہوں نے اقبال کی ساری تصنیفات کا مطالعہ کیا اور اپنے خیالات کا اظہار یوم اقبال کے موقع پر کیا۔ ۱۹۵۰ء میں یوم اقبال کے موقع پر ڈاکٹر خطیبی نے خطاب کیا۔

۱۱۔ سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت ص۳۴

۱۲۔ عبدالحمید عرفانی، اقبال ایرانیوں کی نظر میں ص۲۱۲

۱۳۔ سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت ص۳۱۲-۳۱۰

۱۴۔ ......ایضاً...... ص۳۸-۳۷

۱۵۔ ......ایضاً...... ص۵۵

۱۶۔ عبدالحمید عرفانی، اقبال ایرانیوں کی نظر میں ص۱۰۹

۱۷۔ ......ایضاً...... ص۱۶۲

۱۸۔ سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت ص۴۱

۱۹۔ ......ایضاً...... ص۴۰

۲۰۔ عبدالحمید عرفانی، اقبال ایرانیوں کی نظر میں ص۳۱۴-۳۱۳

۲۱۔ ......ایضاً...... ص۳۲۷-۳۲۶

۲۲۔	سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت	ص ۴۴
۲۳۔	اقبال، کلیات اردو (ارمغان حجاز)	ص ۸۹۷
۲۴۔	اقبال، (۱) ارمغان، ص ۶۸؛ (۲) ارمغان، ص ۷۵؛ (۳) رموز بے خودی، ص ۱۵۸؛ (۴) اسرار خودی، ص ۱۱	
۲۵۔	عبدالحمید عرفانی، اقبال ایرانیوں کی نظر میں	ص ۱۷۹
۲۶۔	سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت	ص ۲۶
۲۷۔	عبدالحمید عرفانی، اقبال ایرانیوں کی نظر میں	ص ۳۱۵-۳۱۳
۲۸۔	......ایضاً......	ص ۲۱۵
۲۹۔	......ایضاً......	ص ۳۲۷-۳۲۶
۳۰۔	سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت	ص ۶۲
۳۱۔	اقبال، زبور عجم	ص ۱۲۵
۳۲۔	ایضاً، پیام مشرق	ص ۱۴۷
۳۳۔	سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت	ص ۶۸
۳۴۔	......ایضاً......	ص ۶۹، ۶۸
۳۵۔	اقبال، اسرار خودی	ص ۱۱
۳۶۔	سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت	ص ۸۳
۳۷۔	اقبال، زبور عجم	ص ۵۵
۳۸۔	سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت	ص ۶۳
۳۹۔	عبدالحمید عرفانی، اقبال ایرانیوں کی نظر میں	ص ۲۷۲-۲۶۵
۴۰۔	سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت	ص ۶۴
۴۱۔	عبدالحمید عرفانی، اقبال ایرانیوں کی نظر میں	ص ۳۴۴-۳۴۲
۴۲۔	......ایضاً......	ص ۶۴
۴۳۔	سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت	ص ۶۳
۴۴۔	......ایضاً......	ص ۸۷
۴۵۔	......ایضاً......، (آقای سرمد ۱۹۵۰ء میں پاکستان تشریف لائے تو تربت اقبال پر فی البدیہہ اشعار کہے)	
۴۶۔	......ایضاً......	ص ۶۱
۴۷۔	عبدالحمید عرفانی، اقبال ایرانیوں کی نظر میں	ص ۲۲۸-۲۲۶
۴۸۔	اقبال، پیام مشرق	ص ۱۴۰
۴۹۔	سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت	ص ۹۰
۵۰۔	......ایضاً......	
۵۱۔	......ایضاً......	ص ۹۷
۵۲۔	اقبال، زبور عجم	ص ۱۲۵
۵۳۔	سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت	ص ۹۷

۵۴۔ سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت ص۹۹

۵۵۔ ......ایضا...... ص

۵۶۔ اقبال، پس چہ باید کرد ص۴۱-۳۹

۵۷۔ ایضا، ارمغان حجاز ص۵۶

۵۸۔ ایضا، زبور عجم ص۱۲۵

۵۹۔ سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت (حسینیہ ارشاد میں ہونے والی کانفرنس) ص۹۹

۶۰۔

۶۱۔ اقبال، پیام مشرق ص۴۱

۶۲۔ ص

۶۳۔ مثنوی اسرار خودی ص۷۳-۷۲

۶۴۔ اقبال، مثنوی اسرار رموز (رموز بے خودی) ص۱۱۵

۶۵۔ سلیم اختر/مرتبہ، ایران میں اقبال شناسی کی روایت (حسینیہ ارشاد میں ہونے والی کانفرنس) ص۹۹

۶۶۔ آغا شوکت علی خان، ایک نئی لہر اکیسویں صدی کا وژن، لاہور، فروری ۱۹۹۳ء مطبع اظہار پرنٹرز

۶۷۔ اقبال، ضرب کلیم

۶۸۔ علی شریعتی، ڈاکٹر، ما و اقبال، تہران، انتشارات دانش گاہِ تہران، حسینیہ ارشاد

۶۹۔ عبدالحمید عرفانی، اقبال ایرانیوں کی نظر میں ص۹۸-۹۷

۷۰۔ ......ایضاً...... ص۱۰۱

۷۱۔ ......ایضاً...... ص۱۰۲

۷۲۔ ......ایضا...... ص۱۰۳

۷۳۔ اقبال، پیام مشرق ص۱۴۷

۷۴۔ عبدالحمید عرفانی، اقبال ایرانیوں کی نظر میں ص۶۱

۷۵۔ ......ایضا...... "

۷۶۔ ......ایضا...... "

۷۷۔ ......ایضا...... ص۶۵

۷۸۔ ......ایضا...... ص۶۶

۷۹۔ سید علی خامنہ ای نے اپنی تقریر میں اقبال کے بارے میں یہ الفاظ کہے تھے۔

۸۰۔ اقبال، زبور عجم ص۱۲۵

۸۱۔ اقبال، ضرب کلیم ص

۸۲۔ (سید علی خامنہ ای کی تقریر پر مشتمل کتابچہ)

۸۳۔ ......ایضا......

باب ششم

حاصل تحقیق

حاصل تحقیق

علامہ کی ایران دوستی محض سرزمین ایران اور اس کی ادبیات سے وابستگی نہیں ہے بلکہ علامہ کی فکر کے سوتے زیادہ تر اسی سرزمین سے پھوٹتے ہیں۔ علامہ کی اس حوالے سے دلچسپی کی کئی ابعاد ہیں جو کہ تصوف، مفکر اسلام، پان اسلام ازم کے علمبردار اور ادب کو زندگی بخشنے والے انقلابی کی ہیں۔

اقبال کے فکری ارتقاء اور سرزمین ایران کے ساتھ وابستگی کا جائزہ لیتے ہوئے ہمیں اس پسِ منظر کو دیکھنا ہوگا جس کی بناء پر ان کا تمام فکر و فلسفہ استوار ہوا۔ اقبال نے اپنے پیغام، افکار اور عظیم فلسفۂ خودی سے نہ صرف برصغیر کے مسلمانوں اور مشرقی اقوام بلکہ تمام عالم اسلام کو بالخصوص جبکہ تمام عالم انسانیت کو بالعموم اپنی خودی کی سربلندی، تخلیق آدم کے عظیم مقاصد اور خالق کائنات کی شناخت کی طرف توجہ دلائی۔

اقبال نے جس دور میں جنم لیا وہ مسلمانانِ برصغیر کی غلامی کا دور تھا۔ اس سے چند سال قبل مسلمانان برصغیر جنگ آزادی کی آزمائش سے گزر چکے تھے۔ مسلمانوں کے اس دور میں برصغیر میں فارسی زبان کی اس قدر اہمیت تھی کہ فارسی زبان کے علم و ادب اور فلسفہ و حکمت سے شناسائی کو ہی عقل کا معیار گردانا جاتا تھا۔ اب کہ فارسی کی اہمیت کو ختم کرنے کی کوشش کی جارہی تھی۔ ایران اور برصغیر کے درمیان روابط میں بھی خلل واقع ہو چکا تھا۔

تاہم ابھی علماء و فضلاء میں عربی و فارسی کا ذوق باقی تھا۔ خصوصا اقبال کے والد بھی تصوف اور علوم باطنیہ سے گہرا شغف رکھتے تھے۔ اس کی وجہ برصغیر میں صوفیاء کے اثراتِ باقیہ کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ اقبال کو عام دینی تعلیم کے لئے مدرسہ داخل کرادیا گیا۔ جہاں پہ انھیں عربی و فارسی کے بہت اچھے استاد ملے۔ جنہوں نے اقبال کو عربی و فارسی زبان سے روشناس کرایا۔ وہاں انھوں نے فطری ذہانت و استعداد اور مفکرانہ ذہن کی وجہ سے فارسی کے فلسفہ و حکمت، شعراء اور فلاسفرز سے کافی حد تک واقفیت حاصل کر لی۔

اقبال کی ایک ابتدائی تخلیق "قومی زندگی" سے ہی رومی کے اثرات دکھائی دیتے ہیں۔ اسی دوران اعلیٰ تعلیم کے لئے آپ نے یورپ کا سفر کیا تو اپنے تحقیقی مقالے کے لئے "ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقاء" جیسے موضوع کا انتخاب کیا۔ قیامِ یورپ کے دوران آپ کو برلن کے قدیم اور بڑے کتب خانوں سے استفادہ کا موقع ملا۔ آپ نے دیکھا کہ اہل یورپ نے اسلام کے علماء و حکماء کے افکار سے کس قدر فائدہ اٹھایا۔ ان کی جدید طبعی سائنس پر دسترس دراصل مسلمان سائنس دانوں کی کاوشوں کا ترقی یافتہ روپ تھا۔ اور مسلمان اپنے آباء کے سرمائے سے بے خبر تھے۔ اور اسے اہل یورپ سے منسوب کر رہے تھے۔

یہ زمانہ چونکہ اقبال کے بلوغ کا زمانہ تھا۔ آپ نے ہر چیز کو نہایت باریکی اور گہرائی سے دیکھا، سوچا اور غور کیا۔ آپ نے اہل مشرق کے تنزل، اقوامِ یورپ کے غلبہ اور بالادستی کی بالعموم خواہش، ان کی سائنسی ترقی اور عالمِ مشرق کے زوال کے اسباب کو ملا کر ایک ساتھ دیکھا تو آپ کی سوچ میں عظیم انقلاب برپا ہوا۔ اقبال کی اس ذہنی تبدیلی کے کئی محرکات ہیں۔ اقبال برصغیر سے رخصت ہوئے تو ان کے سامنے برصغیر کے مسائل تھے۔ اب ایک وسیع تر کینوس سامنے آ گیا۔

برصغیر سے باہر کی دنیا اور اس کے حالات تیزی سے سامنے آنے لگے۔ جہاں مشرق و مغرب کا تصادم اور اس کے نتیجے میں عالمی صورتحال سامنے آنے لگی۔ وہاں تاریخ کے دھارے بھی مل کر آفاقی نہج پر غور و فکر کے مقتضی ہوئے۔ مغرب میں وطنیت اور قومیت کے محدود تصورات جن کا نتیجہ نفرت اور رقابت تھا۔ ایک قوم دوسری قوم کو تختہ مشق بنا رہی تھی۔ غلبہء افرنگ کے مکروہ نتائج کا سایہ اسلامی ممالک پر زیادہ تھا۔ دوسری طرف مشرق اس طوفان سے بے خبر تھا جو اس پر ٹوٹنے والا تھا۔

اقبال کی حیثیت اس مردِ انقلابی کی ہے جو اس شدید بحرانی دور سے گذرا۔ وہ مشرق میں پیدا ہوئے۔ اور جدید تعلیم پا کر اولاً یہیں مغربی اثرات قبول کئے۔ اور پھر ایک عرصہ تک یورپ میں قیام پذیر ہو کر اس کا براہ راست مشاہدہ کیا۔ علمی فیضان سے بہرہ ور ہو کر مغربی تہذیب و تمدن اور افکار کی گہرائیوں میں اترے اور اس میں بھرپور شناسائی کے باعث مغرب پر اظہار رائے کیا۔ علامہ کی ہمدردیاں اور دلچسپیاں اپنے تصورِ مشرق سے وابستہ ہیں۔ ان کی مشرق دوستی ناقابلِ فہم نہیں۔ وہ اس کے نقیب بھی ہیں اور ترجمان بھی۔ اگرچہ ایسے وسیع المشرب انسان کو جس کے دل میں سوائے انسان کے کوئی سودا نہ ہو جو کسی اعتبار سے بستہ رنگ نہ ہو۔ کسی خاص مقام سے وابستہ کرنا بجا نہیں۔ لیکن مشرق سے ان کا لگاؤ خواہ اس کی کچھ بھی وجوہ ہوں پوشیدہ نہیں۔ یہ وہ مے ہے جو ان کے کلام سے رہ رہ کے چھلکتی ہے۔

سوز و ساز و درد و داغ از آسیا است
ہم چراغ و ہم ایاغ از آسیا است
عشق **را** **ما** دلبری آموختیم
شیوہ آدم گری آموختیم
ہم ہنر، ہم دین، ز خاک پاکِ خاور است
رشک گردوں خاک پاک خاور است
وانمودیم آنچہ بود انور حجاب
آفتاب از **ما** و **ما** از آفتاب[1]

ان اشعار میں سوز و ساز، درد و داغ ہم ہنر و دین، خاک پاک خاور است، غور طلب ہیں۔ علامہ مشرق کو سرچشمہ

روحانیت گردانتے ہیں۔ اقبال کی زادو بوم سرزمین مشرق تھی۔ مشرق کی زبوں حالی پہ آپ کا دل کڑھتا۔ اقوامِ مشرق اور عالمِ اسلام کی حالت زار کی جھلکیاں ان کے کلام میں جا بجا دکھائی دیتی ہیں۔

مصطفیٰ کو از تجدد می سرود
گفت نقش کہنہ را باید زدود
نو نگردد کعبہ را رخت حیات
گر زافرنگ آیدش لات و منات
ترک را آہنگ نو در چنگ نیست
تازہ اش جز کہنہ افرنگ نیست
سینہ او را دمے نبود
در ضمیرش عالمے دیگر نبود[۲]

اقبال نے دیکھا کہ مغرب کے تازہ بہ تازہ نو ترقی یافتہ اور مسلسل ارتقاء پذیر علوم وفنون نے مشرق کے نظامِ کہن کو پارہ پارہ کر دیا تھا۔ جوں جوں اقبال کے ذہن میں بالیدگی پیدا ہوتی گئی وہ حقائق سے پیش از پیش آشنا ہوتے گئے۔ ان کا ذہن محشرستان خیال بنتا گیا۔ اقبال اپنے تفکر اور عمیق، مشاہدے اور تجربے کی بدولت اس نتیجے پر پہنچے کہ عالم اسلام کے زوال اور مشرق کے زوال کا ایک بڑا سبب یونانی مآب فلسفہ ہے۔ جس نے عالم اسلام اور عالم مشرق کو صدیوں تک بے حس وبیکل بنائے رکھا۔ علامہ اس سے قبل مولانا حافظ کے مداح تھے۔ مگر اب ان کی صوفیانہ شاعری پر تنقید کرتے نظر آتے ہیں۔ جو کہ مشرقی اقوام کو خود فراموشی کا درس دے رہی تھی۔ جبکہ مثنوی "اسرار خودی" میں سب سے پہلے آپ نے اپنے مخصوص نظام فکر فلسفہ خودی سے روشناس کرایا۔

اقبال یونانی تمدن وہنر کی وسعت سے آگاہ تھے۔ لیکن انھیں اس یونانی مآب تمدن سے نفرت تھی۔ جو یونانی کتب کے تراجم کے ذریعے سے عربوں میں متداول ہو گیا۔ جسے ہم افلاطونی بلکہ نو افلاطونی فلسفہ کہتے ہیں۔ اور اقبال اس کے زبردست نقاد رہے ہیں۔ مثلاً جاوید نامے میں تاریخی حوالے سے استناد کرتے ہیں۔ وہ ایران اور قدیم تہذیبوں کا موازنہ کرتے ہیں۔ جہاں اسلام ان یونانی تصورات کی وجہ سے متداول نہ ہو سکا۔

پیری ایراں از زمان یزد جرد
چہرہ او بے فروغ از خون سرد
تا ز صحرائے رسیدش محشرے
آنکہ داد او را حیات دیگرے[۳]

دراصل اسلامی تمدن نے نو افلاطونی فلسفے کے علاوہ یونانی تمدن سے کسبِ فیض کیا۔ اور پھر اس سے اہل مغرب کو روشناس کرایا۔ مگر اکثر مسلمان اس کی خبر نہیں رکھتے۔ افلاطونی افکار اور نو افلاطونیت کے اثرات کا محاکمہ اقبال نے مثنوی "اسرار خودی" میں کیا ہے۔ ان کے نزدیک افلاطون ایک پرانی بھیڑ کی طرح ہے جو شیروں کی تحریک کرتی ہے کہ وہ تصوریت کے سبزہ زاروں میں وارد ہوں۔ اور پیش پیش کے دندان کو کند کر دیں۔ اور اپنی طبعی قوت سے محروم ہو جائیں۔ اقبال کی نظر میں یونانی فلسفہ بے حد تجریدی ہے۔ اور قیاس ہے۔ اس کے تابع انسان سے کوئی بہتر کام انجام پذیر نہیں ہو سکتا۔ یہ غیر عملی فلسفہ ہے۔ اس کے محروم تصورِ عشق کے ذریعے انسان خدا کا وصال بھی حاصل نہیں کر سکتا۔ بلکہ وہ اس کے برعکس رومی کے حیات افروز افکار سے درس لینے کی ترغیب دلاتے ہیں۔

مولانا روم کے ساتھ اقبال کے ایک خاص طرح کے روحانی روابط ہیں اور ان کے افکار سے خوشہ چینی کا سرِ عام اعتراف کرتے ہیں۔ اقبال مولانا روم کے علاوہ کئی دیگر ایرانی شعرا کے قائل ہیں۔ اقبال نے اپنے کلام میں جا بجا سرزمینِ ایران سے وابستگی اور اس کے شعراء وفضلاء سے کسب فیض کا اعتراف کیا ہے۔ اقبال نے اپنی عظیم مثنوی "اسرار خودی" جس میں انھوں نے اپنے مخصوص پیغام اور فلسفہ کو اجاگر کیا ہے۔ اس کے لئے فارسی کو ذریعہ اظہار بنانے کی وجہ یہ تھی کہ ان کے شعور وادراک نے یہ فیصلہ کیا کہ فارسی میں بہ نسبت اردو کے صوفیانہ اور فلسفیانہ خیالات ادا کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔ اور اس کے ذریعے ان کا پیغام برصغیر سے باہر اسلامی ممالک اور اقوام مشرق بالخصوص اہلِ ایران کے لئے فکر انگیز ہو سکتا ہے۔ علامہ کے ذہن میں اگر چہ مثنوی لکھنے کا خیال موجود تھا اور معانی ومطالب بھی مرتب تھے مگر اقبال نے ایرانی کلچر کی اقبال مندی کی اس نشانی کو ذریعہ اظہار بنا کر فارسی زبان وادب کو نئی زندگی دی۔

مثنوی "اسرار خودی" میں پہلی مرتبہ اقبال نے رومی سے استفادہ کا مفصل ذکر کیا ہے۔ اور انھیں "اخوند روم"، "پیر حق سرشت" کے ناموں سے یاد کیا ہے۔ "رموز بے خودی" کا آغاز ہی رومی کے شعر سے ہوتا ہے۔ چار جگہ مثنوی سے اشعار نقل کئے گئے ہیں۔ علامہ منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے صحبت مردم خیز کا مشورہ دیتے ہیں۔ اگر یہ صحبت نہ مل سکے تو پھر یہ سوز رومی کے ہاں موجود ہے۔

پیر رومی را رفیق راہ ساز
تا خدا بخشد ترا سوز و گداز[۴]

اقبال اپنے مرشد مولانا روم کی طرح راہبانہ زندگی کے خلاف ہیں کیونکہ اسلام مرد مجاہد پیش کرتا ہے۔ علامہ مرشد روشن ضمیر سے سوال کرتے ہیں کہ آیا ہمارا مذہب یہ ہے کہ غاروں میں زندگی بسر کی جائے تو مولانا روم اس کا جواب یہ دیتے ہیں۔

مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ
مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوہ[۶]

"جاوید نامہ" میں رومی اقبال کے افلاک کی راہنما تھے۔ وہ اقبال کی اس طرح سے راہنمائی کرتے ہیں جیسے "دانتے" نے "ورجل" کی رہبری کی تھی۔ وہ اقبال کو زندگی اور معراج کے نکتے بتاتے ہیں۔ اور شاعر کی ہر طرح سے حضور خداوندی جانے کی راہنمائی کرتے ہیں۔ غرض علامہ کی کوئی تصنیف سوائے "علم الاقتصاد" کے ایسی نہیں جو ذکرِ رومی سے خالی ہو۔ اور کوئی مثنوی ایسی نہیں جو مثنوی معنوی کی بحر میں نہ ہو۔ علامہ نے اپنی مثویات کو مولانا روم کے اسلوب اور شعروں سے سجایا ہے۔

اقبال کی شاعری میں ایرانی شعراء کی ایک کہکشاں ہے۔ جس میں حافظ، رومی، سنائی، عطار، عراقی، جامی اور نظیری جیسے معروف اور منوچہری، ابو طالب کلیم جیسے نسبتاً کم معروف اور ملک قمی رضی دانش، مخلص کامی اور تاثیر تبریزی جیسے غیر معروف شاعر جلوہ گر ہیں۔ اقبال فردوسی کی نکتہ سنجی اور دیدہ وری مسعود سعد سلیمان کی خوش آہنگی اور جرات مندی کے قائل ہیں۔ سنائی کے ادب سے غواصی کے آرزومند رہے۔ عطار کا عشقِ رسول ان کے لئے قابل رشک ہے۔ خاقانی ان کے نزدیک ارباب نظر کا قرۃ العین ہے۔ وہ کشتہ انداز ملا جامی ہیں۔ فغانی کے ہاں انھیں جا بجا شہید ازل لالہ خونیں کفن کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ نظیری کا ایک مصرعہ انھیں ملک جم پر بھاری دکھائی دیتا ہے۔

ایرانی شعراء میں حافظ کے ساتھ معنوی اختلافات کے باوجود ان کے اشعار کی تلمیحات ان کے قوافی وردیفوں سے استفادہ کرتے رہے۔ تاہم وہ حافظ کے اشعار میں کوئی تحریک نہیں پاتے۔ اور اسے خود فراموش تصوف کا نمائندہ قرار دے کر اس کے خلاف ہو جاتے ہیں۔

اقبال نے ایرانی شعراء کے بعض نظمیہ سانچوں اور ڈھانچوں کو پسند کرتے ہوئے ان کا تتبع کیا۔ اقبال کی زبور عجم کی کئی غزلیں رومی اور حافظ کی غزلوں کی بحر میں لکھی گئی ہیں۔ جو ان کے مخصوص آہنگ اور الفاظ کو ہمارے ذہن میں دہرا دیتی ہیں۔ علامہ نے اس کے علاوہ عراقی، سعدی، عرفی اور جامی کے شعروں کو اپنے کلام میں تضمین کیا ہے۔ اقبال نے فارسی شاعری کی قدیم صوفیانہ علامتیت سے فائدہ اٹھایا ہے۔ موج و بحر، شاہیں، انجم اور لالہ علامہ کی مقبول علامتیں ہیں۔ لالہ فارسی شاعری میں نہایت مقبول عام لفظ ہے۔ جس پر ہزاروں تشبیہات اور استعارات کی بنیاد قائم ہے۔ مگر علامت کی حیثیت سے شاید کسی فارسی شاعر نے اسے اتنی اہمیت نہیں دی۔ جتنی اقبال نے دی ہے۔ باقی رہا انجم یا ستارہ، سو یہ بھی شاعروں اور عاشقوں کا پرانا رفیق ہے۔ مگر اقبال سے بڑھ کر کسی نے اسے اپنا ندیم اور ہمراز نہیں بنایا۔ اسی طرح اقبال نے فیضی کی لفظیات سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔ چنانچہ اپلنگ نخچیر، فتراک، قید وصید، ناوک وسنان اور خون و آتش کام، دونوں

کے کلام میں فلسفے کے مسائل بیان ہوئے ہیں۔ اور دونوں کے کلام میں خرد، یقین، ایمان، جوہر، طلسم بود و نبود، کائنات، آفاق اور وجود اس طرح کے بے شمار الفاظ موجود ہیں۔

اسی طرح کلام اقبال میں ایرانی اسماء الرجال کا تناسب کافی زیادہ ہے۔ اقبال قدیم ایران کے پیغمبر "زرتشت" کا ذکر اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے کے علاوہ شاعری میں بھی کرتے ہیں۔ مانی اور مزدک جیسی قدیم شخصیات سے متعارف کراتے ہیں۔ جاوید نامہ میں آپ قدیم ایرانی شخصیات و علامات، زروان، سروش اور اہرمن کا تذکرہ کرتے ہیں۔ ایرانی شاعرہ قرۃ العین طاہرہ، علی دلی کبیر ہمدان اور نادر شاہ سے ملاقات کراتے ہیں۔

علامہ کی مثنوی "مسافر" افغان و ایران کی شخصیات کے تذکرے سے بھری ہوئی ہے۔ سفر افغانستان کے دوران حکیم سنائی کے مزار پر حاضری نے آپ پر ایک خاص روحانی کیفیت طاری کر دی۔ کلام اقبال قدیم و جدید ایران کے شہروں کے تذکرے سے پر ہے۔ اقبال نے اپنے کلام میں اہل ایران کو کئی بار اہل عجم کے نام سے مخاطب کیا ہے۔ اور اپنے پیغام کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اپنی تخلیقات "پیام مشرق" اور "پس چہ باید کرد" میں اقوام مشرق کو غلامی کے مضرات اور غلامانہ نفسیات سے آگاہ کرتے ہوئے ایک ایسا روشن لائحہ عمل اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ جو انھیں زبوں حالی سے نجات دلائے۔ اور اپنے اصلی مقام سے روشناس کرے۔ زبور عجم کی اس غزل میں تو آپ کی ایران دوستی انتہا پر پہنچی ہوئی ہے۔

چوں چراغ لالہ سوزم در خیابان شما
اے جوانانِ عجم جانِ من و جانِ شما[7]

علامہ کی نظم و نثر میں مولانا روم ایک تواتر کے ساتھ موجود ہیں۔ نثر کو دیکھیں تو اقبال کی ایک ابتدائی تحریر "قومی زندگی" میں مولانا روم کا تذکرہ ملتا ہے۔ اقبال نے اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے کے لئے موضوع کا انتخاب ہی سرزمینِ ایران سے کیا۔ اپنے مقالے "ایران میں مابعد الطبیعات" میں اقبال نے چار جگہ مولانا روم کے اشعار درج کئے ہیں۔ اقبال نے اپنے تحقیقی مقالے میں زردشت سے لے کر ایران کی مذہبی، فکری، تاریخ کا خوب خوب کھوج لگایا ہے۔ "زرتشت" پیغمبر کا تذکرہ اقبال کی شعری تصنیفات میں بھی ہے۔ یہ مقالہ ایران کے سلسلہ میں نہ صرف کے لئے بلکہ اقبال شناسوں کے لئے بھی لمحہ فکریہ فراہم کرتا ہے۔ اس مقالے میں آپ نے ایران میں چلنے والی کئی فکری تحریکوں کے علاوہ غزالی کی فکری و عقلی تحریک کا بھی ذکر کیا ہے۔

اپنے خطوط میں اقبال رومی اور "شوپن ہاور" کا موازنہ کرتے نظر آتے ہیں[8]۔ علامہ کے کئی مکتوبات ان کی ایران دوستی کا پتہ دیتے ہیں۔ جس کی کئی ابعاد ہیں۔ کہیں تو آپ نے سرزمین ایران سے اٹھنے والی ایرانی قومیت کو ہوا دینے والی

تحریکوں کے متعلق اپنے خدشات کا اظہار کیا ہے۔ تو کہیں ایران کی سرزمینِ گل وبلبل سے گہری وابستگی کا اظہار کیا ہے۔ اور اپنی آنکھوں سے ایران کی عظیم تہذیب کو دیکھنے کا شدت سے اظہار ملتا ہے۔ سر ٹامس آرنلڈ سے علامہ کی عقیدت ڈھکی چھپی نہیں لیکن نذیر نیازی کے مطابق وہ ایک خط میں سر ٹامس آرنلڈ پر تنقید کرتے نظر آتے ہیں۔ کہ انگلستان میں قیام کے دوران سر ٹامس آرنلڈ نے ان سے براؤن کی تاریخ ادبیاتِ ایران پر کچھ لکھنے کی خواہش ظاہر کی۔ جس کا مقصد ان کے نزدیک ایران میں قومیت کے نظریے کو ہوا دینے کے سوا کچھ نہ تھا[9]۔ سعید نفیسی اور محیط طباطبائی سے اقبال کی اپنی زندگی میں خط وکتابت تھی۔ سعید نفیسی کے نام ایک خط میں اقبال نے ایران کی سرزمین گل وبلبل دیکھنے کی خواہش ظاہر کی ہے[10]۔

اقبال نے اپنے خطبات میں جن کا عنوان "تشکیل جدید الہیات اسلامیہ" ہے۔ علامہ کے یہ خطبات ایرانی مفکر امام محمد غزالی کی کتاب "احیاء العلوم" کے شبیہ ہیں۔ علامہ کے ان خطبات کا محرک بھی ایرانی فلسفہ ہے۔ اور عجمی افکار کے خلاف ردعمل ہے۔ اس سے قبل ایرانی مفکر الغزالی اس کے خلاف جہاد کر چکے تھے۔

علامہ میکانکی فلسفے کے سخت خلاف تھے۔ اور دین کو عجمی افکار کا تختہ مشق بنانے کی سخت مذمت کرتے ہیں۔ وہ اس کے مقابلے میں دینامی تصور کے قائل ہیں۔ علامہ کے یہ خطبات ان کے تمام تر افکار کا نچوڑ ہیں۔ علامہ نے ان خطبات میں سعی کی ہے۔ کہ مذہب اسلام کو اس انداز میں پیش کریں تاکہ زمانہ حال کی سائنسی ترقی کی رو سے مذہبی واردات، عقائد، حقیقت روح، مقصد حیات اور خالق کائنات کی وجودیت کے فلسفہ کو سمجھا جا سکے۔

خطبہ ششم میں ایک قانون کے نفاذ کے متعلق جو کہ ایران میں اجتہاد اور علماء کے طرز عمل کے حوالے سے متفکر نظر آتے ہیں۔ اپنی ڈائری "شذراتِ فکر اقبال" میں اقبال نے فتح ایران کو اسلامی تاریخ کا ایک سنہرا واقعہ قرار دیا ہے[11]۔

گرچہ "برصغیر وایران" کے روابط کی تاریخ کئی صدیوں پر محیط ہے اور اقبال کی سرزمین ایران سے تمام تر وابستگی کے باوجود علامہ کی زندگی میں اہل ایران ان کے کلام ومقام سے کماحقہ آشنا نہ ہو سکے۔ لیکن وقت کے ساتھ ایران کے ادبا و دانشور اقبال کے کلام کی رفعت اور وسعت سے آشنا ہوتے گئے۔ اور آج اگر یہ کہا جائے کہ اقبال کے افکار وتصورات ان دونوں قوموں کے درمیان پل کی حیثیت رکھتے ہیں تو اس میں مبالغہ نہ ہوگا۔ شاید اسی لئے ایران میں اقبال شناسی نے ایک تنقیدی رجحان کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ ہماری طرح وہاں بھی یوم اقبال بڑے اہتمام سے منایا جاتا ہے۔

ایران کے متعدد دانشوروں نے اقبال شناسی میں خصوصی نام پیدا کیا ہے لاتعداد شعراء اقبال کے حضور نذرانہ عقیدت پیش کر چکے ہیں۔ علامہ کے نظام فکر کے اساسی تصورات کی تفہیم کی سعی میں لاتعداد مقالات کے اردو تراجم بھی ہو چکے ہیں۔ اہل ایران علامہ کی ایران دوستی کے قائل ہیں۔ اور علامہ کی مولانا روم سے عقیدت کے معترف ہیں۔ علامہ کی

صدائے دلنواز سرزمین گل وبلبل تک پہنچ چکی ہے۔ اور عجم اندیشہ اقبال سے آتش بجاں ہے۔ آج ایرانی انھیں اپنا شاعر کہہ کر پکارتے ہیں۔ لہٰذا جب کوئی ایرانی دقیق بین نگاہوں سے کلام اقبال کو پرکھتا ہے تو اقبال اسے اپنی ہی سرزمین کا پروردہ نظر آتا ہے۔ اہل ایران نہ صرف علامہ کی سرزمین ایران سے علامہ کی محبت اور وہاں کے عظیم شعراء سے علامہ کے کسب فیض کے قائل ہیں۔ بلکہ وہ علامہ کے کلام کی معنویت اور ان کے پیغام کے انقلابی لہجے، فکر انگیز فلسفے سے گہری شناسائی رکھتے ہیں۔

ایران و پاکستان کے مذہبی وسیاسی رشتے علامہ کی لے سے کس قدر مضبوط ہوئے اور اس لے سے دونوں ممالک کے عوام اس طرح عشق ومحبت کے رشتے میں منسلک ہوگئے جس کی علامہ تمنا کیا کرتے تھے۔ خصوصاً انقلابِ اسلامی ایران کے بعد ایران میں معرفت اقبال کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ اور علامہ کے افکار وخیالات پر ایک نئی نہج کے تحت غور وفکر کیا گیا۔ اس طرح ایران کے عصرِ حاضر کے ڈاکٹر علی شریعتی جن کے افکار علماء کی روایتی اور جامعات کے پروفیسروں اور دانشوروں کے مغرب زدہ لادینی نقطہ نظر کے شدید طور پر برعکس تھے۔ انھوں نے "الافغانی" اور اور اقبال کے زیر اثر اسلام کی توانا ترقی پسند اور سائنسی بنیادوں پر زور دیا تھا۔ وہ بڑے پیمانے پر اقبال کے گرویدہ تھے۔ اور انھوں نے اقبال کی فارسی تخلیقات کو ایرانی عوام میں بڑے پیمانے پر متعارف کرایا۔

اقبال یہ بھی چاہتے تھے کہ مسلمان جدید سائنسی علوم کی تعلیم حاصل کریں۔ جدید ٹیکنالوجی سے استفادہ کریں لیکن مغرب کی مادہ پرست اور انسان کش معاشرت کی تقلید نہ کریں۔ ڈاکٹر شریعتی کا یہ بھی خیال ہے کہ آج دنیا ایک نئے دور میں داخل ہورہی ہے۔ اور انسانی فکر کی ایک عظیم روجنم لے چکی ہے۔ آج سائنس کی حقیقت کے بارے میں پرانے تصورات یکسر بدل چکے ہیں۔ تسخیرِ کائنات درحقیقت مسلمانوں کا ہی ورثہ ہے۔ ڈاکٹر شریعتی اور اقبال کے درمیان ایک اور قدر مشترک یہ بھی ہے کہ اقبال کی طرح پان اسلام ازم کے حامی تھے۔

ڈاکٹر شریعتی نے اقبال کو جس انداز میں متعارف کرایا اس کی بدولت وہ پہلے سے کہیں زیادہ اہل ایران کی عقیدت ومحبت کا مرجع بن گئے ہیں۔ ایران میں اکثر مقامات پر نظر آتا ہے کہ لوگ جناب آیت اللہ خمینی کی تصاویر کے ساتھ حکیم الامت اور جمال الدین افغانی کی تصاویر اکٹھی اور نمایاں طور پر اٹھائے نظر آتے ہیں۔

۱۹۸۶ میں اقبال شناسی کے حوالے سے تہران یونیورسٹی میں بین الاقوامی کانفرنس منعقد ہوئی۔ رہبرِ انقلاب اور سابقہ صدر اسلامی جموریہ ایران نے اقبال کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے اپنی تقریر میں اقبال کے پیغام کو عالمگیر اور تمام امت مسلمہ کے لئے بیداری کا پیغام قرار دیا اور علامہ کے ان اشعار کو اپنے لئے خوشخبری قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ اقبال ایران میں اسلامی انقلاب کی کامیابی سے تقریباً نصف صدی قبل بانی انقلاب اسلامی کی قیادت کی پیش گوئی کرچکے تھے۔

می رسد مردی کہ زنجیری غلاماں بشکند
دیدہ ام از روزن دیوار زندان شما[12]

آج انقلاب اسلامی ایران کی کامیابی کے بعد تہران کروڑوں مستضعفین عالم کے لئے نقطہ امید بن گیا ہے۔ ایرانی قوم نے اپنی لہورنگ تحریک کے دوران دیگر انقلابی راہنماؤں کے ساتھ فکر اقبال کی کرنوں سے بھی راہنمائی حاصل کی۔ اس خطبے میں سید علی خامنہ ای نے اقبال کے فکر و انقلاب کا تجزیہ کرتے ہوئے فرمایا۔

"اقبال نابغہ زمان اور مشرق کا ستارہ ہیں"[13]

آج اقبال کی آرزو یعنی اسلامی جمہوریت نے ایران میں عملی جامہ پہن لیا ہے اور اپنے قابل قدر اسلامی سرمائے سے سیراب ہو کر اپنے آپ پر اعتماد اور بھروسے کے ساتھ مغربی اقدار نظام سے بے اعتنا توانائی کے ساتھ زندگی گزار رہی ہے۔

سید علی خامنہ ای کی تقریر نہ صرف ایران کے صدر مملکت اور ایرانی عوام کے جذبات کی آئینہ دار ہے بلکہ فکر اقبال سے فیض یاب ہونے کا اعتراف بھی ہے اور اقبال کے اس خواب کی تعبیر بھی جو کہ اقوام مشرق کی بیداری اور اسلامی امہ کے اتحاد سے وابستہ تھا۔

اس تحقیقی مقالے میں اس پہلو کا بھی جائزہ لیا گیا ہے کہ اقبال جس قدر ایران کی کئی ہزار سالہ تہذیب اور اس کے مرکز علم و تمدن ہونے کے معترف ہیں۔ اس بات کا اعتراف کسی نہ کسی انداز میں کر رہے ہیں۔ اس طرح اس سرزمین مردم خیز سے اٹھنے والے علما و فضلا اور شعرا کی عظمت و برتری کے قائل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج ایرانی شعرا دانشوروں، مفکرین، ارباب اختیار اور عوام کے دلوں میں اقبال کی عظمت کا سکہ بیٹھا ہوا ہے وہ اقبال کے مقام سے آشنا ہیں۔ وہ خصوصا اقبال کے اس شعور و معرفت کے معترف ہیں جو کہ علامہ کے تہران کو "جنیوائے اہل شرق" بنانے کی خواہش سے متعلق ہے۔ بلاشبہ اقبال پاک ایران دوستی کے سنگم پر کھڑے ہیں۔

حوالہ جات

۱۔ محمد اقبال، مثنوی پس چہ باید کرد ص۴۵

۲۔ ایضاً، جاوید نامہ ص۶۶

۳۔ ایضاً ص۱۷۴

۴۔ ایضاً، جاوید نامہ ص۲۴۴

۵۔ ایضاً، ص۲۴۴

۶۔ ایضاً، بال جبریل ص۲۶

۷۔ ایضاً، زبور عجم ص۱۲۵

۸۔ عطا محمد شیخ/مرتبہ، اقبال نامہ حصہ دوم، نوشتہ ۲۵ جولائی ۱۹۱۸ء ص۶۵، ۶۴

۹۔ نذیر نیازی/مرتبہ، مکتوبات اقبال، کراچی، اقبال اکیڈمی، ۱۹۵۷ء ص۹۷

۱۰۔ عبدالحمید، عرفانی، اقبال ایرانیوں کی نظر میں، کراچی، اقبال اکیڈمی، ۱۹۵۷ء ص۱۰۶۔۱۰۸

۱۱۔ افتخار احمد صدیقی/مترجم، شذرات فکر اقبال، لاہور، مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۳ء ص

۱۲۔ ایضاً، زبور عجم ص۱۲۵

۱۳۔ ایران کے سابق صدر سید علی خامنہ ای نے اقبال کے موضوع پر ہونے والے سیمینار میں خطاب کرتے ہوئے یہ الفاظ کہے۔

کتابیات

اردو کتب

الطاف حسین حالی، یادگار غالب، (لاہور: مجلس ترقی ادب پاکستان)، ۱۹۶۳ء

این میری شمل، شہپر جبریل (اقبال کے دینی افکار)، مترجم ریاض الحسن (لاہور: گلوب پبلشرز پاکستان)، ۱۹۸۵ء

حسن اختر ملک، دائرہ معارف اقبال، (لاہور: مکتبہ عالیہ پاکستان)، ۱۹۷۷ء

خالد مسعود ڈاکٹر، اقبال کا تصور اجتہاد، (راولپنڈی: مطبوعات حرمت پاکستان)، ۱۹۸۵ء

رفیق خاور، اقبال کا فارسی کلام ایک مطالعہ، (لاہور: بزم اقبال پاکستان)، طبع اول، ۱۹۸۸ء

سلیم اختر ڈاکٹر

اقبال شناسی کے زاویے، (لاہور: بزم اقبال پاکستان)، ۱۹۸۵ء

ایران میں اقبال شناسی کی روایت، (لاہور: سنگ میل پبلشرز پاکستان)، ۱۹۸۳ء

شبلی نعمانی، تاریخ اسلام (جلد چہارم)، (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن پاکستان)، طبع اول، ۱۹۸۵ء

شوکت اقبال آغا، اک نئی لہر اکیسویں صدی کا ویژن، (لاہور: اظہار پرنٹر پاکستان)، ۱۹۹۳ء

عبدالحمید عرفانی ڈاکٹر، اقبال ایرانیوں کی نظر میں، (کراچی: اقبال اکیڈمی پاکستان)، ۱۹۵۷ء

عشرت حسن انور، اقبال کی مابعد الطبعیات، (لاہور: اقبال اکیڈمی پاکستان)، ۱۹۷۵ء

عزیز احمد پروفیسر، اقبال نئی تشکیل، (لکھنو: مکتبہ اردو انڈیا)، ۱۹۶۵ء

عزیز احمد ڈاکٹر، برصغیر میں اسلامی کلچر، (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان)، ۱۹۹۰ء

غلام دستگیر رشید، آثار اقبال، (حیدر آباد دکن: ادارہ اشاعت اردو پاکستان)، ۱۹۴۴ء

فرمان فتح پوری، اقبال سب کے لئے، (کراچی: اردو اکیڈمی سندھ)، ۱۹۷۸ء

گوہر نوشاہی (مرتب)، ایران نامہ (منتخبات از مجلّہ اقبال)، (لاہور: بزم اقبال پاکستان)، ۱۹۷۱ء

محمد اقبال علامہ

اقبال نامہ (جلد اول)، عطاءاللہ شیخ (مرتب)، (لاہور: مطبوعہ شیخ محمد اشرف)، ۱۹۴۵ء

اقبال نامہ (جلد دوم)، عطاءاللہ شیخ (مرتب)، (لاہور: مطبوعہ شیخ محمد اشرف)، ۱۹۵۱ء

شذرات فکر اقبال، جاوید اقبال (مرتب)، افتخار احمد صدیقی (مترجم)، (لاہور: مجلس ترقی ادب)، ۱۹۷۳ء

فلسفہ عجم، مترجم میر حسن الدین (کراچی: نفیس اکیڈمی پاکستان)، ۱۹۵۷ء

کلیات اقبال (اردو)، (لاہور: اقبال اکیڈمی پاکستان)، ۱۹۹۴ء

مکتوبات اقبال، نذیر نیازی (مرتب)، (کراچی: اقبال اکیڈمی پاکستان)، ۱۹۵۷ء

محمد عبداللہ چغتائی، اقبال کی صحبت میں، (لاہور: مجلس ترقی ادب پاکستان)، ۱۹۷۷ء

محمد طفیل امروہی، سید، یادگار اقبال، (لاہور: بزم اقبال پاکستان)، ۱۹۵۰ء

وزیر الحسن سید (مؤلف)، اقبال کے شعری مآخذ مثنوی رومی میں، (لاہور: مجلس ترقی ادب پاکستان)، ۱۹۷۷ء

یونس جاوید (مرتب)، صحیفہ اقبال، (لاہور: بزم اقبال پاکستان)، طبع اول ۱۹۸۶ء

فارسی کتب

بہاؤالدین اورنگ، یادنامہ اقبال، (لاہور: خانہ فرہنگ اسلامی جمہوری ایران)، ۱۹۷۸ء

بیرچندی ڈاکٹر واحمد احمدی، دانای راز شامل زندگی اندیشہ وشعر اقبال لاہوری، (ش۔ن: راور شہباز چاپ خانہ ایران)، ۱۹۷۰ء

حافظ شیرازی مولانا، دیوان حافظ، (تہران: چاپ امیر کبیر ایران)، ۱۳۳۷ھ ش

رومی، مولانا جلال الدین بلخی

کلیات شمس، (تہران: چاپ امیر کبیر ایران) ۱۳۳۶ھ ش

مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، بہ کوشش مہدی آذر یزدی، (تہران: انتشارات پژوہش)، چاپ چہارم، ۱۳۷۷ھ ش

سعدی شیرازی، کلیات سعدی، (تہران: انتشارات فروغی)، ۱۳۳۸ھ ش

عبدالرفیع حقیقت، ایران از دیدگاہ علامہ محمد اقبال لاہوری، (تہران: شرکت مؤلفان ومترجمان ایران) ۱۳۶۷ھ ش

عرفی شیرازی، کلیات عرفی شیرازی، (تہران: چاپ امیر کبیر ایران)، س ن

علی شریعتی ڈاکٹر، ماو اقبال، (تہران: دفتر تدوین وانتشارات ایران)، س ن

فخر الدین حجازی، سرود اقبال، (تہران: انتشارات دشت خیابان ایران)، ۱۹۷۱ء

فخر الدین عراقی، کلیات عراقی، (تہران: چاپ امیر کبیر ایران) ۱۳۳۸ھ ش

قاآنی شیرانی، دیوان قاآنی شیرانی، (تہران: چاپ امیر کبیر ایران)، ۱۳۳۷ھ ش

محمد اقبال علامہ

ارمغان حجاز، (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز)، طبع اول ۱۹۸۳ء

اسرار ورموز (مثنوی)، (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز)، طبع دوم ۱۹۴۰ء

پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز)، طبع اول ۱۹۳۶ء

پیام مشرق، (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز)، طبع اول ۱۹۲۳ء

جاوید نامہ، (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز)، اول ۱۹۳۶ء

زبور عجم، (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز)، س ن

محمد داعی السلام سید، شعر فارسی واقبال، (حیدر آباد دکن: اعظم اینم پریس)، ۱۹۲۸ء

انگریزی کتب

Mohammad Iqbal Allama.

The Dedelopment of Metaphysics in Persia,(Lahore:Bazm-e-Iqbal Pakistan),1964.

Stray Reflection,edited by Javid Iqbal,(Lahore:Iqbal Academey Pakistan),ed.1961.

The Reconstruction of Religous Thoughts in Islam,edited and annoted by Muhammed Saeed Sheikh.(Lahore:Institute of Islamic Culture),1986.

مقالات

احوال وآثار وافکار اقبال، ڈاکٹر حسین خطیبی، مجلّہ دانش کدہ ادبیات انسانی، دانشگاہ تہران ۱۹۵۲ء

اقبال وسبک ہندی، ڈاکٹر حسین خطیبی، مشمولہ یغماء تہران ۱۹۵۵ء

مثنوی گلشن راز، خطبات کے آئینے میں، مقالہ ڈاکٹر سید عبداللہ، مشمولہ منتخب مقالات، سلیم اختر (مرتب)، اقبال شناسی کے زاویے، لاہور، بزم اقبال، ۱۹۸۵ء

مقام اقبال، ڈاکٹر لچکینہ کاظمی، مشمولہ اقبال ایرانیوں کی نظر میں،

رسائل

اردو اقبال نمبر، انجمن ترقی اردو پاکستان، ۱۹۳۷ء

اقبال نمبر، تہران، اقبال لاہوری تہران، نومبر/ دسمبر ۱۹۵۱ء

نیرنگ خیال (اقبال نمبر)، مرتبہ حکیم محمد یوسف، ۱۹۳۲ء

تقاریر

اقبال مشرق کا بلند ستارہ، مقرر سید علی خامنہ ای، مترجم ڈاکٹر سید محمد اکرم، راہزانی فرہنگی سفارت جمہوری اسلامی تہران، بمناسبت سیمینار بعنوان محمد اقبال، لاہور

Library
112989
30-06-09

The Dedelopment of Metaphysics in Persia,(Lahore:Bazm-e-Iqbal Pakistan),1964.

Stray Reflection,edited by Javid Iqbal,(Lahore:Iqbal Academey Pakistan),ed.1961.

The Reconstruction of Religous Thoughts in Islam,edited and annoted by Muhammed Saeed Sheikh.(Lahore:Institute of Islamic Culture),1986.

مقالات

احوال و آثار و افکار اقبال، ڈاکٹر حسین خطیبی، مجلّہ دانش کدہ ادبیات انسانی، دانشگاہ تہران ۱۹۵۲ء

اقبال و سبک ہندی، ڈاکٹر حسین خطیبی، مشمولہ یغماء تہران ۱۹۵۵ء

مثنوی گلشن راز، خطبات کے آئینے میں، مقالہ ڈاکٹر سید عبداللہ، مشمولہ منتخب مقالات، سلیم اختر (مرتب)، اقبال شناسی کے زاویے، لاہور، بزم اقبال، ۱۹۸۵ء

مقام اقبال، ڈاکٹر لچکینہ کاظمی، مشمولہ اقبال ایرانیوں کی نظر میں،

رسائل

اردو اقبال نمبر، انجمن ترقی اردو پاکستان، ۱۹۳۷ء

اقبال نمبر، تہران، اقبال لاہوری تہران، نومبر/ دسمبر ۱۹۵۱ء

نیرنگ خیال (اقبال نمبر)، مرتبہ حکیم محمد یوسف، ۱۹۳۲ء

تقاریر

اقبال مشرق کا بلند ستارہ، مقرر سید علی خامنہ ای، مترجم ڈاکٹر سید محمد اکرم، راہزانی فرہنگی سفارت جمہوری اسلامی تہران، بمناسبت سیمینار بعنوان محمد اقبال، لاہور

112989
30-06-09